ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (القرآن)

نجم الأنوار

پښتو شرح د

نور الأنوار



افادات

مولانا نعيم احمد

استاذ جامعه خير المدارس ملتان

١

الخالق

پشاور صدر

مكتبه رحمانيه

محله جنگی قصه خوانی پشاور

0316-9400041
0302-6209815

تاب: نجم الانوار شرح نور الانوار

اول

ه : ابو هلال "عبدالخالق" خرِيْجُ الجَامِعَة إمْدَادُ العُلُوْمِ
اق المدارس العالمية (ايم اى اسلاميات)

عت: ۲۰۲۰

۱۰۰۰

ه رحمانيه محله جگي نزد قصه خواني پشاور

ع: الحاج شهزاده صاحب

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

فهرست د مضامینو

مقدمة المترجم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله الواحد العلي المتعال، الوالي الواجد الغني، المنزه عن كل عيب، الذي لا سمي ولا وزير ولا شبيه ولا نظير له، المقتدر بالخلق و المتصرف بالمشيئة والتقدير ليس كمثله شئ وهو السميع البصير، له الرفعة والحمد والثناء، والعلو الذي لا تحيط بجلاله العقول والأفهام، والصلاة والسلام علي اكرم الخلائق المبعوث بالملة البيضاء والحنفية السمحاء الذي ليلها كنهارها اما بعد:

اصول فقه په اسلامي علومو کي يو داسي علم دي په کوم کي چي د دلائل شرعيه (کتاب، سنت، اجماع، قياس) په ذريعه د مسائلو داستخراج نه بحث کيږي، اود کوم سره چي د حلالو او حرامو داحکامو معلومولو تعلق دی، دا تمام امور ددي علم په اهميت دلالت کوي بلکه علم اصول فقه دعلوم اسلاميه منهج او اساس او دائرة المعارف دي.

په علم اصول فقه کي ډير کتابونه ليکلي شوي دي مګر رئيس الفقهاء ابو البرکات حافظ الدين نسفي عبدالله بن احمد بن محمود کوم چي په فقه او اصول فقه کي دمجتهدانه شان مالك وو، د "المنار" په نوم يو بي نظير او شاندار کتاب ليکلي دي کوم چي په اصل کي دفخر الاسلام بزدوي او دشمس الائمه شرخسي داصولو تلخيص دي. په دي کتاب شروح هم دکافي حده پوري ليکلي شوي دي، ليکن پدي شروحو کي په هر لحاظ کامل ترينه شرح د ملا جيون نور الانوار دی. اود نور الانوار يو خپل شان او شوکت دي چي په اعلي ترين انداز يي د صاحب المنار مجمل اغراض تشريح کړي دي ، بيا ددي کتاب مشکلات صاحب د نجم الانوار شرح نور الانوار په بهترين اسلوب حل کړي دي ،د مولانا موصوف شرح چي زما د نظر نه تيره شوه. نو دا راته مناسب نه بلکه ضروري ښکاره شوه چي د پښتنو دپاره يي په پښتو ترجمه کړم او ددي کتاب دقران ايتونو او احاديث مبارکه يو مختصر تخريج هم وکړم چي علماؤ ته د مصادرو او مراجعو په مراجعه کي څه مشکل پاتي نشي او په دي وجه دکتاب افاديت دوچند شي، نو پدي سلسله کي مي د الله نه مدد اوغوښتلو اوپه کار مي شروع وکړله. ددی کتاب رومبني او لوي خصوصيت دادی چی پدي کی د علم فقه تمام بلکه اکثر اصول او فروع جزئيات او کليات قارئينو او متعلمينو ته په اسهل ترين انداز کي پيش کړی شوي دي

د ددين اسلام دخدمت په سلسله کی زما بعض نور اثار هم منظر عام ته راغلي دي کوم چی په لاندينو کرخو کي مذکور دي

۱- پښتو ترجمه د تفسير بيان القران د مولانا اشرف علي تهانوي

۲- ترجمه تفسير مظهري ۳- ترجمه سنن ابی داود

معارف الصالحين شرح رياض الصالحين
رجمه مسند امام ابي حنيفه ۶-ترجمه موطاء امام مالك
سرجمه موطاء امام محمد ۸-ترجمه مفتاح التلخيص
رجمه سراج التهذيب ۱۰-ترجمه فضائل اعمال د ابو عبدالله مغربي
ترجمه وتشريح رياض الصالحين ۱۲-اسلامي اداب پښتو
الخصائص المرغوبة پښتو (د ۲۰۰۰ احاديثونه منتخب شوي مجموعه)
پښتو ترجمه د توضيح العقائد شرح شرح العقائد
- تيسير السراجي شرح د سراجي ۱۶- التيسير الضروري شرح مختصر القدوري
تفهيمات شرح د مختارات وغيره ۱۸-اغراض دمراح الارواح
- تنوير البركات شرح تلخيص ۲۰_نجم الانوار شرح نور الانوار

ملتمس: د اهل علمو ورونو او خوېندو په خدمت کې يو متواضعانه ګذارش او خواست کوم کچرې ... تحرير کې چاته څه پوختګي او کمال او فوائد معلوم شي دا به محض د الله تعالى فضل کرم ... او ددی د نسبت حقدار به زه نه بلکه زما مشائخ وي. او کچرې په دې کې چاته معنوي يا لفظي ... ي او خطاء په نظر را شي نو دا به زما کمزوري او د شيطان د طرفه لغزش وي . او ددی د نسبت ... اران به زما استاذان نه وي بلکه زه به يم. د الله تبارک وتعالى د رضا او د احر عظيم د حصول په ... طر دې ما په هغې باندې اګاه کړي چې په ائنده ايډيشن کې درست کړى شي او د بد و ردو ... بيت او د تنقيد و نو هدف مي و نه ګرځوي

اخروکي: د الله تعالى نه دا دعا غواړم چې دى مات ګوډ ناقص عمل ته د مقبوليت درجه ورکړي ... تمام انسانيت زنانه او نارينه د پاره دا مجموعه د هدايت ذريعه وګرځوي . او د دې تحرير اجر و ... ب دی الله ذو الجلال والاکرام تمامو صالحو مسلمانانو ته او خصوصا ماته او زما مور پلار ته او ... مشائخوته ورسوي. وما توفيقي الا بالله العلي الكريم وبالاجابة جدير وهو حسبنا، نعم المولى ونعم ... ير عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

ابو هلال عبد الخالق
فروري 2020

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مقدمه د شارح

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ مَنَّ عَلٰى هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِاَنْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَبِاَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ طَائِفَةً مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ قَائِمِيْنَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِيْنَ عَلٰى غَيْرِهِمْ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَأْتِيَ اللهُ تَعَالٰى وَهُمْ ظَاهِرُوْنَ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْمَبْعُوْثِ رَحْمَةً لِلْعٰلَمِيْنَ هَادِيًا، اَمَّا بَعْدُ:

ترجمه : .... اصول فقه په اسلامي علومو کي يو داسي علم دي دکوم په ذريعه چه داخذ او استنباط هغه اصول او ضوابط معلوميږي دکوم په مدد چه دقيامت پوري دراتلونکو حوادثو او وقائعو شرعي حکم معلوميدي شي او ددي علم په ذريعه د دلائل شرعيه (کتاب . سنت. اجماع. قياس)نه دشرعي حکم راويستلو مهارت پيدا.کيږي. علم اصول فقه ته په علوم شرعيه کي هغه مقام حاصل دي کوم مقام چه په بدن انساني کي قلب ته حاصل دي ځکه چه په همدي باندي داحکام شرعيه او فرعيه دارمدار دي او ددي په مدد په فقه کي د ادله تفصيليه نه داحکام مستنبط کولو ملکه کامليږي، بيا ددي دپاسه دا خبره ده چه دا علم داجتهاد په شرائطو کي رئيس شرط دي بلکه دا وينا به بي ځايه نه وي چه علم اصول فقه يو داسي ضروري علم دي چه حاصلول يي په متکلم او فقيه باندي هم لازم دي او په مفسر او محدث هم لازم وي او داسي به ولي نه وي هر کله چه په دي کي دمختلفو علومو لب لباب او نچور موندلي شي. چنانچه داصول دين او دعلم کلام دمباحثو يوه غير معمولي حصه په دي کي موجود ده او په دي کي دعلم لغت مباحث رئيسيه موجود دي لکه دلالات دالفاظو، عموم خصوص، اطلاق او تقيد وغيره لکه چه په دي علم کي دحديث او علم حديث خلاصه هم مذکور ده او په دي کي دقران نچوړ هم موجود دي او دا دعلم مناظره په مباحث مقصوده مشتمل دي، او دعلم منطق او فلسفه بنيادي مسائلو چه تصورات او تصديقات دي په دي کي موجود دي دعلم مفقه داکثر مسائلو خو به څه اوايو چه په دي کي تفسير دايتونو هم موجود دي او تشريح داحاديثو هم موجود ده.

وفيه الكثير والكثير: پس بلا شك او شبه دا وينا به درست وي چه علم اصول فقه دعلوم اسلاميه منهج او اساس او دائرة المعارف الصغراء دي . شيخ امام عبدالعزيز بن احمد البخاري رحمة الله عليه فرمائي "لولاه لبقية لطائف علوم الدين كامنة الاثار ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الانوار لاتدخل ميامنه تحت الحصاء ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء (كشف الاسرار ١٦/١)

يعني كه علم اصول فقه نه وي نو د ديني علم لطائف او خوبياني به پټې پاتې شوي وي او دفقه او حكمت داسمان ستوري به بي نوره پاتي شوي وو ددي بي شميره ښوكات دي چه په محاسنو يې احاطه نشي كيدي. دتمامو احكامو سرچشمه كتاب الله او سنت رسول صلي الله عليه وسلم دي ليكن ددينه دمسائلو داستخراج دپاره داسي اصول او قواعدو ته ضرورت وو دكومو دلاندي دهري يوي واقعي شرعي حكم دقران او سنت په رڼا كي معلومول ممكن وي او هيڅ يوه جديد نه جديد واقعه دشريعت د دائري نه بهر پاتي نشي، چنانچه علم اصول فقهي پخپله لمن كي د داسي قواعدو او زوابطو بيش بها سرمايه محفوظ كړي ده دكومي په وجه چه بلا تكلف په پوره قوت سره دا دعوي كيدي شي چه ددي قواعدو او ضوابطو په رڼا كي دقيامته پوري راتلونكو واقعاتو او حوادثو شرعي حكم معلوميدي شي، الغرض قران او حديث يو نور دي او ددي نور نه دهدايت دلاري موندلو دپاره چه كوم بصيرت ته ضرورت دي ددي داستعمالولو دپاره اصول فقه يو معتبره واسطه ده، داصول فقه په ذريعه په اسرارو دشريعت داطلاع او داحكامو په مداركو واقفيت او دمسائل فقهيه په ماخذاتو علم حاصليږي داصول فقه نه بغير محض فروع فقهيه لوستلو سره ډير كرته دطالب علم په ذهن كي د تناقض اشكال پيدا كيږي ليكن كله چه فروع فقهيه داصول فقهي سره يو ځاي اولوستلي شي نو بيا دا اشكال باقي نه پاتي كيږي، علامه قرافي ليكلي دي "فان كل فقه لم يخرج علي القواعد فليس بشيء " (الذخيره :۱/۵) يعني هر هغه فقه چه دتخريج په قواعدو بنا نه وي هغي لره اعتبار نشته.

تدوين داصول فقه ۱......لكه څرنگه چه ديو عمارت بنياد ړومبي اچولي كيږي او تعمير ورباندي وروسته شروع كيږي دارنگي قواعد اصوليه اول موجود شوي وو نو ددي په بنياد اصول فقه روسته مدون كړي شو چنانچه دصحابه كرامو په دور كي بلكه په دور نبوي كي چه څرنگه فقه موجود وه نو دارنگي د قواعد اصوليه نشونما اغاز هم شوي وو

مثال......دقران كريم په سورة بقره كي د متوفي عنها زوجها (چه دكومي ښځي خاوند وفات شوي وي) عدت څلور مياشتي او لس ورځي بيان كړي شوى دى چنانچه ارشاد الهي دي "والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهروعشرا "په دي ايت كي تعميم دي چه متوفي عنها زوجها حامله وي او كه غير حامله وي او په سورة طلاق كي دحامله ښځي عدت وجه دحمل بيان كړي شوي ده چنانچه ارشاد الهي دي "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" كله چه دعبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه دهغه ښځي دعدت باره كي تپوس اوكړي شو چه متوفي عنها زوجها هم وي او حامله هم وي نو ويي فرمائيل ددي عدت وضع دحمل ده اودا يي هم اوفرمائيل "اشهد ان سورة النساء الصغراء نزلت بعد سورة النساء الكبري" يعني زه ددي خبري

ګواهي ورکوم چه وروکي سورة النساء (سورة الطلاق) دسورة النساء الکبري (سورة بقري) نه پس نازل شوي دی دلته عبدالله بن مسعود رضي الله عنه داصول فقه يوه قاعده بيان کړه چه روسته نازليدونکي حکم داولني نازل شوي حکم دپاره ناسخ وي او همدارنګي نور ډير مثالونه په حديث او تفسير او فقه کي موجود دي دکومو نه چه په واضح طور سره دا معلوميږي چه دصحابه کرامو په دور کي دقواعد اصوليه د نشونما اغاز شوي وو ليکن هغه قواعد اصوليه باقاعده مدون شوي نه وو او نه صحابه کرامو ته ددي ضرورت وو ددي وجه داده چه دصحابه کرامو تربيت په خالص عربي ماحول کي شوي وو او هغوئ په قدرتي طور دفصاحت او بلاغت ماهرين وو او دهغوئ سره قدرتي علم وو او دبي مثاله تربيت نبوي په برکت دوئ ته داسي استعدادي ملکه حاصل شوي وه دکومي په وجه چه هغوئ ته په لسان دنبوت دنجوم هدايت خطاب ملاؤ شوي وو. نو په دي وجه هغوئ ته دقران او سنت نه داحکام شرعيه په مستنبط کولو کي کوم مشکل نه پيښيدو دوئ ته چه به کله کومه مسئله پيښيده نو په کتاب الله کي به يي دهغي حکم لټولو نو که په کتاب الله کي به ورته ددي حکم ملاؤ نشو نو په سنت رسول کي به يي لټولو او که په سنت رسول کي به هم ملاؤ نشو نو بيا به يي اجتهاد کولو لکه چه په حديث دمعاذ رضي الله عنه کي راغلي دي يو ځل عمر رضي الله عنه ابو موسي اشعري رضي الله عنه ته اوليکل "القضاء فريضة محکمة اوسنة متبعة ثم قال اللفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس بكتاب ولا سنة فاعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك" يعني قضاء يوه محکمه فريضه ده يا هغه قضاء هغه سنت دي چي اتباع يي کولي شي . او بيا يي اوفرمائيل کومه چي ستا په زړه کي راپيدا شي او ددي حکم په کتاب الله او سنت رسول کي نه وي نو ددي امثال اونظائر اوګوره او بيا وربانديي دا مسئله قياس کړه ، غرض داچي دتابعينو ددور پوري معامله همداسي رارونه وه.

(۲)...... کله چه داسلامي فتوحاتو دائره وسيع شوه او دارشاد الهي "اذا جاء نصرالله والفتح" ظهور شروع شو نو عرب او عجم په کثرت سره په اسلام کي داخليدل شروع شول او دعربو دعجمو سره په معاملاتو او معاشرت کي غرض دا چه په هر څيز کي اختيلاط شروع شو نو په دغه وخت کي په مقدسي ژبي "لغت عربي" کي تغير شروع شو ددي د اسلوب او دکتاب او سنت د نصوصو نه د شارع د اصل مقصد په پيژندلو کي اشکالات پيدا کيدل په ذهنونو کي شروع شول خو بيا هم دعربيت دتحفظ او بقاء دپاره کتاب او سنت رسول کوم چه ددين اساس دي ددي دحفاظت دپاره علوم لغويه لکه نحو صرف وغيره ايجاد شول

۳ دغه وخت کي اهل استنباط مجتهدينو دداسي قواعدو او ضوابطو وضع کولو ضرورت محسوس کړو په کومو کي چه د ادله شرعيه نه داحکامو داستنباط او استخراج دپاره اساس او بنياد اوګرځولي شي او ددي په مدد سره دجديدو پيښيدونکو حوادثو او واقعاتو باره کي د اسلام

رفتماتي معلومیدل اسان شي او ددي په ذريعه د شريعت فروعو او مقاصدو پوهيدل ميسرشي.

۴..... دتولو نه مخکي چه چا داسي قواعدو او ضوابطو تدوين کړي دي هغه امام ابو حنيفه، نعمان بن ثابت رحمة الله عليه دي لکه څرنګه چه دفقهي بنياد ايخودل دهغه کردار دي دارنګي داصول فقه د تدوين شرف هم دهغه دشاګردانو اختصاص دي، چنانچه نواب صديق حسن خان مرحوم هم ددي طريقي حقيقت اعتراف کړي دي دارنګي موفق بن احمد کردري او دعهد اول نورو اصولينو په دي خبره اتفاق کړي دي چه داصول فقه موجد اول امام ابو حنيفه رحمة الله عليه دي، بلکه شيخ محمد حضري المفتش بوزارة المعارف ومدرس تاريخ الاسلامي بالجامعة مصريه پخپل کتاب تاريخ التشريع الاسلامي صفحه ۲۳۰ کي ددي خبري تصريح کړي ده چه امام ابو يوسف او امام محمد په اصول فقه کي کتابونه تصنيف کړي دي. يقينا چه رئيس اذکيا الامة سيدنا الامام الشافعي قدس سره، قيمتي تحرير په نوم د "الرسالة" کومه چه په حقيقت کي دده دکتاب الام مقدمه ده په اصول فقه کي دمعرکي کتاب دي خو بيا هم ددي علم د تدوين شرف احنافو ته حاصل دي څومره حده پوري چه مانه معلومه ده ۷۵ زيات حساسي اصول دوئ وضع کړي دي او دمأخذ اربعه نه دمسائلو داستخراج عظيم کار ددي سرمايي نه اخستلي شوى دى . او دا چه مشهور شوى دى چه مدون اول داصول فقه امام شافعي دي غلطه خبره ده ديته مغالطه عامة الورود ويلي شي

۵..... هر کله چه اهل اصول ديته اوکتل چه په اصول فقه د ادله نه داحکامو استنباط ته رسائي کول مقصود دي نو دلته څلورو څيزونو ته کتل پکار دي اول حکم، دويم دليل، دريم استنباط، څلورم مستنبط او په دي وجه هغوئ بحث په څلورو ابوابو کي مرتب کړو

(۱) احکام. يعني فرضيت ،وجوب، حرمت، کراهت، ندب، اباحت، حسن، قبح، اداء، قضاء، صحت، فساد وغيره

(۲) ادله. يعني کتاب الله، سنت رسول، اجماع، قياس

(۳)..داستنباط کولو طريقي يعني عبارة النص، اشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص وغيره

(۴)... مستنبط ، يعني مجتهدين

(۵) مګر په دي وخت کي داصولينو په اصطلاحاتو او دبحث په طريقي اتفاق نه وو چنانچه دغه وخت کي په اصول فقه کي دتاليف او تصنيف دوه طريقي موجود وي، اول طريقه دمتکلمينو، دويم طريقه داحنافو

طريقه دمتکلمينو (په کومو کي چه شوافع مالکيان، او معتزله هم شامل دي) دا ده چه هغوئ دعلم کلام په طرز قواعد او ضوابط مقرروي او بيا عقلا او نقلا ددي دثابتولو کوشش کوي برابره خبره ده چه دا قواعد ددوئ دمسائل فرعيه سره مطابق راشي او که مخالف ثابت شي خو ددي سره هغوئ سـ نونه ډير کم ذکر کوي

طريقه داحنافو دا ده چه هغوئ دفروع مذهبيه مطابق قواعد او ضوابط مقرروي او که کومه مسئله

فقهيه ددوی دمقرر کړو اصولو خلاف ثابت شي نو هغوی دي وخت کي خپلي قاعدي ته داسي شکل ورکوي کومه چه ددي مسئلي سره مطابق شوي وي ګويا کي هغوی داسي قواعد مقرر کړل دکومو باره کي چه يې دا اوګڼړل چه دهغوی امام به ددي مطابق دمسائلو تخريج کړي وي او همداوجه ده چه مونږ وينو چه داحنافو داصول فقه په کتابونو کي دفروع فقهيه ذکر زيات دي

۷ ...... دمتکلمينو په طريقه ډيرو زياتو متقدمينو کتابونه ليکلي دي مګر په دي کتابونو کي زمونږ دعلم مطابق دټولو نه لوي دري کتابونه دي، اول امام ابو الحسن، محمد بن علي البصري المعتزلي، الشافعي المتوفي ۴۲۳ کتاب المعتمد ليکلي دي. ۲ ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن جويني نيشاپوري شافعي المعروف به امام الحرمين به المتوفي ۴۸۷ هجري کتاب البرهان ليکلي دي (۳) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفي ۵۰۵ هجري کتاب المستصفي ليکلي دي. راقم په دي کتابونو کي صرف د المستصفي مطالعه کړي ده بيا ددوی نه پس دوه عالمان راغلل په کومو کي چه هر يو پخپلو کتابونو کي ددي دري کتابونو تلخيص اوکړو. اول امام فخرالدين محمد بن عمر رازي شافعي متوفي ۶۰۲ هجري پخپل کتاب المحصول کي ددي تلخيص اوکړو. (۲) ابو الحسن علي بن ابو علي المعروف به صيف الدين الامدي الشافعي المتوفي ۵۳۱ هجري پخپل کتاب "الاحکام" کي ددي تلخيص اوکړو بيا ددي دوه کتابونو په اختصار متعدد کتابونه اوليکلي شول چه د المحصول اختصار دوه کسانو اوکړو. (۱) تاج الدين محمد بن الحسن الارموي المتوفي ۶۰۲ پخپل کتاب التحصيل کي د المحصول اختصار اوکړو (۲) محمود بن ابي بکر الارموي المتوفي ۶۸۲ هجري پخپل کتاب التحصيل کي د المحصول اختصار اوکړو او د کتاب الاحکام اختصار ابو عمرو عثمان بن عمر المعروف به علامه ابن حاجب صاحب د کافيه او شافيه متوفي ۶۴۶ هجري پخپل کتاب منتهي السئول والامل في علم الاصول والجدل کي اوکړو. او دا ټول مختصرات دمتکلمينو په طريقه تاليف کړي شول (۸) او داحنافو په طريقه په متقدمينو او متاخرينو کي نورو علمانو چه خوانان وو کتابونه تاليف کړل چنانچه په متقدمينو کي داحنافو نه امام ابوبکر احمد بن علي المعروف بالجصاص المتوفي ۳۷۰ هجري يو رساله وليکله او امام ابو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسي الدبوسي المتوفي ۴۳۰ هجري تاسيس النظر تصنيف کړو او شمس الائمه محمد بن احمد سرخسي متوفي ۴۸۳ اصول سرخسي تصنيف کړو او امام ابو الحسن عبيدالله بن الحسين الکرخي المتوفي ۳۴۰ هجري اصول کرخي تصنيف کړو او فخرالاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفي ۴۸۳ کنزالاصول الي معرفة الاصول المعروف به اصول بزدوي تصنيف کړو خو په دوی ټولو کي عمده کتاب همدا دی

۹ [illegible] داحنافو کي بعضي علماو داسي کتابونه تاليف کړل کوم چه طريقه [illegible] متکلمينو دواړو جامع وی چنانچه مظفر الدين احمد بن علي [illegible] ۶۹۴ هجري [illegible] البزدوي والاحکام تاليف کړو [illegible]

الشریعة عبیدالله بن مسعود البخاري الحنفي المتوفي ۷۴۷هجري تنقیح الاصول اولیکل په کوم کي چه هغوی دعلامه فخر الاسلام کنز الاصول او دامام رازي المحصول او دمختصر دابن حاجب په تلخیص دالتوضیح په نوم شرح اولیکله بیا په التوضیح سعد الملة والدین مسعود بن عمر تفتازاني شافعي متوفي ۷۰۲هجري یوه حاشیه په نوم دالتلویح اولیکله او کمال الدین بن محمد بن عبدالواحد الشهیر به ابن الهمام الحنفي المتوفي ۸۶۱التحریر اولیکلو.

(۱۰) ددینه پس متعددو علماؤ داصول بزدوي تلخیص او اختصار اوکړو چنانچه عبدالله بن احمد المعروف به حافظ الدین نصفي المتوفي ۷۹۰هجري په "المنار" کي دبزدوي داصولو اختصار اوکړو او بیا یي پخپله دکشف الاسرار په نوم په دي باندي شرح اولیکله او امام ابو عبدالله حسام الدین محمد بن محمد بن عمر اخسیکثي متوفي ۷۴۲هجري په منتخب الحسامي کي داصول بزدوي تلخیص اوکړو او بعضي علماؤ داصول بزدوي دتسهیل دپاره کتابونه اولیکل لکه نظام الدین الشاشي اصول شاشي اولیکله ددینه پس دکتب سابقه شروحات اولیکلي شول چنانچه داصول بزدوي دټولو نه بهترین شرح علاء الدین عبدالعزیز بن احمد بن محمد البخاري المتوفي ۷۳۰هجري په نوم دکشف الاسرار اولیکله او دنسفي دټولو نه ښکلي شرح شیخ احمد بن ابو سعید المعروف به ملاجیون المتوفي ۷۳۰هجري په نوم دالتحقیق اولیکله او په متاخرینو کي دهر څانه زیات دقیق محب الله بن عبدالشکور بهاري صاحب دسلم العلوم المتوفي ۱۱۱۹هجري مسلم الثبوت اولیکلو یاد ساتئ چه اصول فقه په دوه قسمه ده اولني هغه قسم دي په کوم کي چه دالفاظ او معاني په اعتبار سره دخاص، عام، ظاهر، نص، عبارة النص وغیره مباحث ذکر کیږي (۲) هغه قسم دي په کوم کي چه "اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، الیقین لایزول بالشك العادة محکمة" پشان چه کوم قواعد او ضوابط ذکر کولي شي، داولني قسم نه په قواعد اصولیه تعبیر کیږي او د دویم قسم نه په قواعد فقیه تعبیر کولي شي خو ددي دواړو په مینځ کي دفرق کولو یو څو وجوهات دي:

(۱) .... دماخذ په اعتبار سره دقواعد اصولیه (علم اصول فقه) ماخذ دري څیزونه دي اول علم کلام، دویم عربیت، دریم داحکام شرعیه صورتونه څکه چه دقواعد فقهیه ماخذ ادله شرعیه او دشرعیت مقاصد عامه او ددي مماثل احکام دي.

(۲) دتعلق په اعتبار سره چه دقواعد اصولیه تعلق ادله تشریعیه سره دي او د قواعد فقهیه تعلق دمکلفینو دافعالو سره دي ددي وضاحت داده هر کله چه موضوع دمسئلي مبتدا، تعلق د دلیل شرعي یا ددي دنوع یا ددي دجزء سره وي او د مسئلي محمول شرعي حکم وي نو دا قاعده به اصولیه وي لکه "النهي یدل علی التحریم" قاعده اصولیه ده څکه چه ددي دموضوع النهي تعلق دهر هغه دلیل سره دي په کوم کي چه نهي وي او ددي محمول تحریم دي کوم چه حکم شرعي

دي او کله چه دمسئلي موضوع فعل دمکلف وي او ددي محمول حکم شرعي وي نو دا قاعده به فقهيه وي لکه "العادة محکمة" قاعده فقهيه ده خکه چه ددي موضوع (العادة) فعل دمکلف دي او ددي محمول (محکمة) حکم شرعي دي.

(۳) .... داستعمال په اعتبار سره قواعد اصوليه لره داحکامو په دلائلو کي او داحکامو دمستنبط کولو دپاره استعماليږي مګر قواعد فقهيه په ابواب فقهيه کي شيندلي شوي دي او خواره واره دي او مسائل منتشره دحکم واحده لاندي ضبط کولو دپاره استعماليږي.

(۴) دمستفيد په اعتبار سره دقواعد اصوليه نه صرف مجتهد مستفيد کيږي خکه چه هغه د ادله شرعيه نه داحکامو مستنبط کولو په وخت کي دا استعمالوي کله چه دقواعد فقهيه نه مجتهد هم مستفيد کيږي نوقاضي او مفتي هم مستفيد کيږي اومعلم اومتعلم هم مستفيد کيږي.

(۵) قواعد اصوليه چونکه داحکامو داستنباط دپاره اساس او بنياد دي نو په دي وجه دا په وجود کي په فروع فقهيه مقدم وي او قواعد فقهيه چونکه ثابت شوو احکامو لره مربوط او منضبط کولو دپاره پکار راځي نو په دي وجه دا په وجود کي دفروع فقهيه نه مؤخر وي

(۶) .... قواعد اصوليه په نتيجه ورکولو کي په قواعد فقهيه موقوف نه وي ليکن قواعد فقهيه په نتيجه ورکولو کي په قواعد اصوليه موقوف دي "فافهم" دا هم په ذهن کي اوساتئ چه په تاسيس النظر اصول کرخي او اصول سرخسي کي قواعد فقهيه بيان کړي شوي دي مګر په اصول بزدوي او اصول شاشي، منار، حسامي وغيره کي قواعد اصوليه بيان کړي شوي دي "فتلك عشرة كاملة"

دماتن حالات

نوم او نسب: دمنار دمؤلف نوم عبدالله بن احمد بن محمود دي او کنيه يي ابو البرکات او لقب يي حافظ الدين نسفي دي "نسف په مضافاتو دترکستان کي ديو مقام نوم دي. ابوالبرکات نسفي دحپلي زماني امام او په بي نظير علماؤ کي شميرلي کيږي په فقه او اصول فقه کي دمجتهدانه شان مالك وو او په حديث او متعلقاتو دحديث کي يي هم پوره عبور لرلو

اساتذه: دده په استاذانو کي محمد بن عبدالستار کردي. حميد الدين الضرير. او بدرالدين خواهرزاده په خصوصي طور قابل ذکر دي

تصانيف: دمنار نه علاوه په مختلفو فنونو کي دموصوف نور هم مستند او معتبر تصانيف موجود دي چه يو پکي مدارك التنزيل او حقائق التاويل. کنز الدقائق. وافي. او ددي شرح کافي او عمده عقيده اهل سنت والجماعت زيات مشهور دي. دده د تصانيفو دمقبوليت اندازه ددينه لګولي شي چه دده په کتابونو کي اکثر دشلو صديو نه دعربو عجمو په درس ګاهونو کي داخل دي **دمنار تعارف:** په اصول فقه کي دا مختصر کتاب "المنار" په اصل کي دفخر الاسلام بزدوي او دشمس الائمه سرخسي داصولو تلخيص دي په کومو کي چه داصول بزدوي د ترتيب او تعبير زياته

پابندي شوي ده پخپله ماتن هم ددي متن يو مبسوط شرح ليکلي ده چه نوم يي کشف الاسرار في شرح منار دي دا انتهائي جامع او مدلل شرح ده په کتب رجال کي دده دولادت تاريخ نه دي معلوم البته په ۷۱۰ هجري کي په بغداد کي وفات شوی دی رحمة الله تعالي وعليه نفعنا بعلومه امين واضح دي وي چه دعقائد النسفي مصنف بل څوك دي دهغه نوم ابو حفص عمر نسفي دي چه ولادت يي په ۴۲۱هجري کي شوی دی او په ۵۳۷هجري کي وفات شوی دی.

دصاحب نورالانوار دزندګئ حالات

نوم او نسب: دنور الانوار شرح منار دمؤلف نوم شيخ احمد بن ابو سعيد دي مګر عام خلق يي دشيخ جيون يا ملاجيون په نوم پيژني دده د نسب سلسله داولني خليفه سيدنا صديق اکبر رضي الله عنه سره يوځاي کيږي دده داسلافو اصل وطن مکه مکرمه ده بيا يي خاندان هندوستان ته منتقل شو او ده لکنو په مضافاتو کي په ضلع رائي بريلي کي اميتي کلي کي اوسيدل اختيار کړل او هم دلته په ۱۰۴۷ هجري کي دده ولادت اوشو

تحصيل دعلومو: موصوف په انتهائي کم عمرئ کي دکلام پاك حفظ اوکړو بيا ددينه پس دنورو علومو دتحصيل دپاره مختلفو ښارونو او علاقو ته په سفر لاړل او دفتح پور علاقي په کوره مقام کي يي دملا لطف الله کوړدي نه سند دفراغت حاصل کړو. دسلطان عالمګير علم دوستئ او قدردانئ کشش اخر ملاجيون هم سلطاني دربار ته رابنکلو د ظاهري او باطني کمالاتو نه په متاثر کيدو سره عالمګير بادشاه دده ډير تعظيم اوکړو او دده په شاګردانو کي داخل شو سلطان به پخپله او دده خوي شاعلم وغيره هميشه دده د ادب او احترام لحاظ ساتلو دملاجيون حافظه انتهائي قوي وه چه د درسي کتابونو عبارتونه او دصفحاتو شميري ورته په يادو يادي وي او کله کله به يي اوږدي اوږدي قصيدي اورولي د ۵۸کالو په عمر کي يي زيارت دکعبي نصيب شو او هم ددي سفر په دوران کي په مدينه کي د قيام په دوران کي تول په دوه مياشتو او اوه ورځو کي دنور الانوار پشان اهم او رفيع کتاب تصنيف کړو ددينه علاوه هم دموصوف متعدد تصانيف موجود دي چه يو په هغوئ کي التفسيرات الاحمديه في بيان الايات الشرعيه زيات مشهور او داهل علم په نظر کي ډير مقبوليت لري په ۱۱۳۰ هجري کي په دار السلطنت دهلي کي وفات شو اوپخپل پيدائشي کلي کي اميتهي کي خاورو ته اوسپارلي شو نورالله مرقده

مقدمه د نور الانوار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ جَعَلَ اُصُوْلَ الْفِقْهِ مَبْنِيًّا لِلشَّرَائِعِ وَالْاَحْكَامِ وَاَسَاسًا لِعِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَصَيَّرَهَا مُوَثَّقَةً بِالْبَرَاهِيْنِ وَالدَّلَائِلِ وَمُوَشَّحَةً بِالْحُلِيِّ وَالشَّمَائِلِ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ الَّذِيْ اَجْرٰى هٰذِهِ الرُّسُوْمَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ وَاَيَّدَ الْعُلَمَاءَ بِالْاٰيٰتِ الْمَتِيْنِ وَرَفَعَ دَرَجَاتِهِمْ فِيْ اَعْلٰى عِلِّيِّيْنَ وَشَهِدَ لَهُمْ بِالْفَلَاحِ وَالْيَقِيْنِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهِ الْهَادِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ وَتَابِعِيْهِمْ وَتَبَعِهِمْ مِنَ الْاَئِمَّةِ الْمُجْتَهِدِيْنَ.

ترجمه : .... تمام تعریفونه خاص دي دالله تعالي دپارهدي، هغه، هغه ذات دي چاچه اصول فقه لره دشرائعو او احکامو دپاره بنیاد او دحلالو او دحرامو دعلم دپاره اساس گرخولي دی او شرائع او احکام يي په دلائل عقليه او نقليه مستحکم کړي دي، او درود او سلام دي وي زمونږ په سردار محمد صلي الله عليه وسلم باندي چاچه دشريعت رسم دقيامته پوري جاري کړي دي ، او علماء دشريعت يي په مضبوط تائيد سره قوي کړي دي او دجنت په اعلي درجو کي يي د دوئ درجات لوړ کړي دي او ددوئ دايمان او فلاح شهادت يي ورکړي دي او درسول الله صلي الله عليه وسلم په اهل بيت او صحابه کرامو دي درود او سلام وي څوك چه دخلقو دپاره دنيغي لاري خودونکي او پخپله هدايت يافته وو او ددوئ په هغه تابعينو او تبع تابعينو دي هم سلام وي څوك چه دمجتهدينو دجملي نه وو.

تشریح (۱)..... دحمد لغوي معني تعريف کول دي او اصطلاحي معني يي "هوالثناء باللسان علي الجميل الاختياري نعمة كان اوغيرها" دحمد او مدح او شکر مينځ کي فرق او ددي تفصيل تاسو په سابقه کتابونو کي لوستلي دي "الله" دهغه ذات دپاره علَم دي څوك چه واجب الوجود دي او تمام صفات کماليه لره جامع دي "جعل" په معني دصير متعدي دي مفعولينو ته چه اول مفعول اصول الفقه دي او دويم مفعول مبني دي، داصول فقه حد لقبي او حد اضافي تاسو په مقدمه کي لوستلي دي "شرائع" دشريعت جمع ده شريعت هغي مرغوبي طريقي ته ونيلي شي کوم چه الله تعالي وضع کړي دي دلته دشرائع نه مراد عقائد مشروعه دي "احکام" جمع دحکم ده حکم دالله تعالي هغه خطاب دي کوم چه دمکلف په افعالو پوري اقتضاء يا تخيرا متعلق وي يعني په خطاب سره طلب دفعل وي لکه اقيموا الصلاة او يا دخطاب نه عدم دفعل مطلوب وي لکه "لاتقربوا الزنا" او يا په

فعل او عدم فعل کي اختيار وي لکه اذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض، او کله کله دالله تعالي په خطاب په ثابت شوو څيزونو هم دحکم اطلاق کيږي دلته داحکام نه همدا معني (وجوب، حرمت) مراد ده احکام اگر چه دشرائع لاندي داخل دي ليکن داهتمام په خاطر يي دشرائع نه پس احکام لفظ ذکر کړو "اساس" بنياد ته وئيلي شي او موثقة مصدر توثيق دي محکم کول او درست کولو ته وئيلي شي "براهين" جمع دبرهان ده برهان هغه دليل ته وئيلي شي کوم چه دمقدمات يقينيه نه مرکب وي دلائل د دليل جمع ده او دليل هغه معلوم تصديقي دي کوم چه مجهول تصديقي ته رسول کوي دبراهين نه پس يي دلائل ذکر کړي دي او دا ذکر کول داسي دي څرنگه چه دخاص نه پس دعام ذکر کيږي، دا هم وئيلي شوی دی چه دبراهين نه دلائل عقليه مراد دي او د دلائل لفظ نه نقلي دلائل مراد دي "موشحة" ددي مصدر توشيح دي ارائش کولو ته وئيلي شي "حلي" دحاء په ضمي او دلام په کسري سره او دياء په تشديد سره دي دحلية جمع ده دسرو يا سپينو زرو زيوراتو ته وئيلي شي "شمائل" دشملة جمع ده عادت ، خصلت ته وئيلي شي، ممکن ده چه دحلي نه مراد دلائل شرعيه عقليه وي او دشمائل نه مراد دلائل شرعيه نقليه وي "صلوة" دصلوة لفظ باره کي په نبراس او تهذيب کي تفصيل تير شوی دی هلته يي کتلي شئ "سيدنا" ددي لفظ جمع اسياد او سادة راځي په معني دسردار دا لفظ نبي کريم صلي الله عليه وسلم دځپل ځان دپاره هم استعمال کړی دی لکه چه ارشاد دي "انا سيد ولد ادم" او دځپل ځان نه يي علاوه دبل چا دپاره هم استعمال کړي دي لکه چه ارشد دي "سيدالشهداء حمزة" دمسلمانانو په عرف کي چه دفاطمه داولاد نه او ددي دنسل نه کوم خلق پيدا شوی دی هغوئ ته سيد وئيلي شي "محمد" محمد او احمد درسول الله صلي الله عليه وسلم اسماء گرامي دي "رسوم" نه مراد رسوم دشرعي وي يعني شرعي طريقي او د "يوم الدين" نه مراد يوم الجزاء ده يعني دقيامت ورځ "ايد العلماء " يعني تائيد او تقويت يي کړي دي دعلماؤ "متين" معني مرتفع، مستحکم، مضبوط"اعلي عليين" يعني اعلي حصه دجنت، سدرة المنتهي، دعرش عظيم بنئ او کسه خپه، او د "اله" لفظ او داصحاب لفظ تحقيق هم تاسو لوستلي دي، صحابي هغه چاته وئيلي شي چاچه دايمان په حالت کي درسول الله صلي الله عليه وسلم سره ملاقات کړي وي، شارح دنور الانوار ملاجيون دځپل کتاب اغاز دتسميه او تحميد نه کړي دي ځکه چه په داسي کولو کي دکلام پاك اتباع هم ده او دحديث پاك اقتداء هم ده او داسلافو اتباع هم ده

****

فلما كان كتاب المنار اوجز كتب الاصول متنا وعبارة واشملها نكتا ودراية ولم يشتغل بحله احد من الشراح الذين سبقونا بالزمان ولم يعصموا عن النسيان لان بعض الشروح مختصرة مخلة لفهم المطالب وبعضها مطولة مملة في درك الماهر وقديما كان يختلج في قلبي ان اشرحه شرحا ينحل منه مغلقاته ويوضح مشكلاته من غير تعرض للاعتراض والجواب ولا ذكر لما صدر منهم من الخلل والاضطراب ولم يتفق لي ذلك الى مدة لكثرة المشاغل وضيق المحاصل فاذا انا وصلت الى المدينة المنورة والبلد المكرمة فقرأ على الكتاب المذكور بعض الخلاني وخلص اخواني من الخطباء المعظمة للحرم الشريف والمسجد المنيف فاكثروا بهذا الامر العظيم وحكموا علي جبرا ولم يتركوا لي عذرا فشرعت في اسعاف مأمولهم وانجاح مسؤلهم على حسب ما كان مستحضرا لي في الحال من غير توجه الى ما قيل او يقال وسميته بكتاب نور الانوار في شرح المنار والله الموفق في البداية والنهاية وهو حسبي للسعادة والهداية والمسؤول عنه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم.

ترجمه .... دحمد او صلوة نه پس چونکه "المنار" کتاب داصول فقه په کتابونو کي دمتن او عبارت په لحاظ انتهائي مختصر او دنکتو درایت په اعتبار انتهائي جامع وو او په مذکوره شارحینو کي چه مونږ کوم ذکر کړل یو کس هم په صحیح طور سره د کتاب په حل کولو کي مشغول شوي نه دي او که مشغول شوي هم وي نو د غلبیدو او سهوه کیدو نه محفوظ نه دي پاتي شوي ځکه چه بعضي شروحات داختصار په وجه په فهم دمطالبو کي مخل ثابت شوی دی او بعضي شروحات دانتهائي طوالت په وجه په مقصد باندي په پوهیدو کي ستړي کونکي ثابت شوی دی خو دډیر مخکي نه زما په زړه کي دا سوچ پیدا شوي وو چه زه به په دي کتاب یو داسي شرح لیکم چه دهغي په سبب به ددي کتاب تمام پیچیده مسائل حل کیږي او اعتراض او جواب ته د تعرض کولو نه بغیر او دسابقه شارحینو او متقدمینو نه دصادر شوي خلل او اضطراب ذکر کولو نه بغیر ددي کتاب مشکل مباحث واضح کړم لیکن دمشاغلو دکثرت او دمواقعو دتنګئ په وجه تر یوي زماني پوري ماته دا موقعه مصاعد نه شوه چنانچه کله زه مديني منوري ته لاړم نو زما په وړاندي په حرم شریف او مسجد نبوي کي بعضي احبابو او مخلصینو مذکوره کتاب اولوستلو او هغوئ زما نه دمذکوره کتاب دشرح لیکلو خواهش اوکړو او زه یي دومره مجبور کړم چه زما یي هیڅ عذر پرینخودو. پس ما ددوئ د ارمانونو پوره کولو دپاره او دمطالباتو منلو دپاره اعتراض او جواب ته دتعرض کولو نه بغیر په هغه انداز شروع شوم کوم انداز چه زما په ذهن کي پروت وو او ما وربانديي

نور الانوار في شرح المنار نوم کيخودو بس الله تعالي دشروع کولو او اختتام ته درسيدو توفيق ورکونکي دي او خاص هغه زما دنيك بختئ او رهنمائي دپاره کافي دي او دهغه په بارگاه کي زما دا دعا ده چه هغه دي دي کتاب لره دخپل کريم ذات دپاره خاص کړي او دالله دمشيت او رضا نه بغير خو هيڅ حرکت ممکن نه دي او نه کوم زور دچا چليدي شي هغه انتهائي لوړ شان والا او لوړي مرتبي والا دي.

تشريح: بعد او قبل لفظ دظرف زمان او مکان دواړو دپاره استعماليږي ددي مزيد تحقيق به مو دنحو په کتابونو کي لوستلي وي منار دنور الانوار دمتن نوم دي په اوجز وجوه سره اسم تفضيل دي په معني دانتهائي مختصر او بليغ کلام، متن په لغت کي شا، لوړ، او سخت ځاي ته وئيلي شي او په عرف کي متن مجازا هغه مختصر کتاب ته وئيلي شي کوم چه شرحي ته محتاج وي "نکتا" مفرد يي نکتة دي هغي مشکلي مسئلي ته وئيلي شي کومه چه په دقيق نظر سره حاصليږي "مملة" داملال نه ماخوذ دي په غم کي اچولو ته وائي او ستړي کول "مارب" مفرد يي مارب دي معني حاجت، مطلب "خلال" مفرد يي خليل دي په معني دريښتوني دوست، مخلص دوست، "المنيف" عالي، لوړ، "اقتراح" يعني غوښتل طلب کول "خطب" امر عظيم "اسعاف" ضرورت پوره کول "انجاح" بامراد کيدل، کامياب کيدل، او د "فلما کان" نه ملاجيون دنور الانوار وجه دتاليف بيانوي کومه چه دترجمي نه واضح ده.

****

قَالَ الْمُصَنِّفُ بَعْدَ مَا تَيَمَّنَ بِالتَّسْمِيَةِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا اِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ فَتَفْسِيْرُ قَوْلِهِ "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" وَاضِحٌ وَاَمَّا الْهِدَايَةُ فَكَمَا قِيْلَ الدَّلَالَةُ الْمُوْصِلَةُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ او الدَّلَالَةُ عَلٰى مَا يُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَ اِجْتَمَعُوْا عَلٰى اَنَّهٗ اِذَا نُسِبَ اِلَى اللهِ تَعَالٰى يُرَادُ بِهِ الْاَوَّلُ وَاِذَا نسب اِلى الرسول او الْقُرْاٰن يرادبه الثَّانِيْ وقالوا اَيْضًا اَنَّهٗ اِذَا عُدِّيَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ بلا واسطة يُرَادُ بِهِ الْاَوَّل و اِذَا عُدِّيَ اِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ اِلٰى او اللام يُرَادُ بِهِ الثَّانِيْ.

ترجمه .... په بسم الله باندي دبرکت حاصلولو نه پس صاحب دمنار وائي چه تمام تعريفونه دالله تعالي دپاره دي او هغه هغه ذات دي چاچه مونږ ته نيغه لار خودلي ده دمصنف دقول "الحمدلله" تفسير واضح دي پاتي شوه دهدايت خبره نو لکه څرنګه چه وئيلي شوی دی داسي رهنمائي کومه چه مطلوب ته رسونکي وي يا هغه څيز ته رهنمائي کول کومه چه مطلوب ته رسول کولي شي (داد هدايت مفهوم دي) علماؤ په دي خبره اتفاق کړي دي چه کله دهدايت نسبت الله تعلي ته اوشي نو

ددينه به رومبۍ معنی مراد وي او چه کله يې نسبت رسول يا قران ته اوشي نو ددينه به دويمه معنی مراد وي، او علماؤ دا هم وئيلي دي هدايت چه مفعول ثاني ته بغير دواسطې نه متعدي کړي شي نو ددينه به رومبۍ معنی مراد وي او کله چه په واسطه دلام يا الي متعدي کړي شي نو بيا به دويمه معنی مراد وي.

تشريح.... دشارح په قول "قال المصنف بعد ما تيمن بالتسمية" کې دې خبرې ته اشاره ده چه تسميه په متن کې داخل ده او دتسميه نه دتيمن او برکت حاصلولو دپاره تسميه په مقصود مقدم ذکر کړې شوې ده ځکه چه ما به التيمن (په کوم چه برکت حاصل کړې شي) په ماله التيمن (چه دکوم څيز دپاره برکت حاصل کړې شي) مقدم وي.

"فتفسير قوله الحمدلله" شارح اوفرمائيل چه دالحمدلله تفسير واضح دې ددې تشريح په نبراس او التهذيب کې کتلې شي: "هدانا" هدا فعل ماضي دې دهدايت نه ماخوذ دې او دهدايت په معنی کې دوه اقوال دي، اول دهدايت معنی داسې رهنمائي کول دي چه مقصود ته رسول اوکړي يعني ايصال الي المطلوب. دويم دهدايت معنی هغه لارې او هغه څيز ته رهنمائي کول کوم چه مقصود ته رسول کوي يعني اراءة الطريق په دې دواړو معنو کې فرق دادې چه دايصال الي المطلوب نه پس ګمراه کيدل ناممکن دي او وصول لازم دې او د اراءة الطريق نه پس ګمراه کيدل ممکن دي او وصول لازم نه دې

"اجمعوا" الخ، چونکه هدايت لفظ په دوه معنو کې مشترک دې او دمشترک په مختلفو معانيو کې يوه معنی علي سبيل التعين مراد کولو دپاره کومې قرينې موجود کيدو ته ضرورت وي نو ددې دپاره دلته ملاجيون دوه قرائن بيانوي، اول کله چه هدايت لفظ الله ته منسوب شي نو اولنۍ معنی به مراد وي او کله چه رسول يا قران ته منسوب وي نو دويمه معنی به مراد وي.

دوويم....... دکشاف په حاشيه کې علامه تفتازاني دا ضابطه ليکلې ده چه هدايت لفظ دوه مفعولو ته متعدي کيږي او مفعول اول ته هميشه بغير دواسطې متعدي کيږي مګر مفعول ثاني ته کله بغير دواسطې متعدي کيږي او کله په واسطې دلام يا الي متعدي کيږي که هدايت لفظ مفعول ثاني ته بغير دواسطې متعدي شي نو دهدايت معنی به ايصال الي المطلوب وي لکه "اهدنا الصراط المستقيم" کې صراط مستقيم مفعول ثاني دې او "اهد" صيغه دامر ده ديته بغير دواسطې متعدي شوی دی او که په واسطه دلام ي الي متعدي شي نو د اراءة الطريق معنی به مراد وي ،مثال ددې چه په واسطه دلام متعدي شوې وي "ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم" دا مفعول ثاني دې او مفعول اول الناس لفظ مقدر دې تقدير دعبارت داسې دې "ان هذا القران يهدي الناس للتي هي اقوم" پس په دې ايت کې هدايت لفظ مفعول ثاني ته په واسطه دلام متعدي دې او مثال د

لکن الله يهدي من يشاء الي صراط المستقيم" په دي ايت کي صراط مستقيم مفعول
م ته چه يهدي په واسطه دالي متعدي شوی دی .

****

ظر إِلَى أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى اللهِ تَعَالَى يَنْبَغِيْ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْأَوَّلُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَى أَنَّهُ مَنْسُوْبٌ بِوَاسِطَةِ فِيْ فَإِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ هَدَانَا رُسُلَهُ أَوْ يُقَالَ كَلِمَةُ إِلَى مُزِيْدَةٌ لِلتَّاكِيْدِ وَالتَّقْوِيَةِ وبِالْجُمْلَةِ لَا نْ تَحَمُّلٍ .

... که دلته دي خبري ته اوکتلي شي چه "هدي" لفظ الله ته منسوب دي نو بيا ددينه مراد کول مناسب دي او که دي خبري ته نظر اوکړي شي چه هدايت دالي په واسطه نو بيا به ورنه دويمه معني مراد کول مناسب دي نو يا خو به "هدانا رسله" مقدر منلي وئيلي شي چه الي کلمه دتاکيد او تقويت دپاره زائده ده حاصل دادی چه دا تاويل الي نه دي.

وههنا ان نظر الخ، ملاجيون په دي عبارت کي په متن دوارد شوي يو اعتراض جواب ل داعتراض حاصل واورئ چه په متن کي په "الحمدلله الذي هدانا" عبارت کي د عل ضمير مستتر دي چه الله ته راجع دي او په سابق کي تير شوی دی هدايت که الله ته نو په دي صورت کي يي معني ايصال الي المطلوب وي او دا هم بيانولي شي چه مفعول ثاني ته که دالي په واسطه متعدي وي نو بيا به دهدايت نه د اراءة الطريق معني مي، پس په متن کي دهدايت الله ته منسوب کيدل ددي خبري تقاضا کوي چه دهدايت الي المطلوب معني مراد وي او مفعول ثاني صراط مستقيم ته دالي په واسطه متعدي خبري تقاضا کوي چه دلته دهدايت نه اراءة الطريق معني مراد ده او دا مقرر شوي خبره خت کي دواړه معاني مراد کيدي نشي غرض دا چه په دواړو تقاضو کي تدافع دي

در" الخ، شارح ددي اعتراض دوه جوابونه کړي دي اولني جواب دادی چه دهدا فاعل ي بلکه ددي فاعل رسله مقدر دي او تقدير دعبارت داسي دي "الحمدلله الذي هدانا صراط المستقيم" په دي صورت کي دهدايت نسبت رسول ته کيږي نه چه الله ته او سبت کولو تقاضا داده چه دهدايت نه به اراءة الطريق معني مراد وي پس هر کله چه سبت کولو تقاضا هم اراءة الطريق ده او دالي په واسطه دمتعدي کيدو تقاضا هم اراءة بيا به هيڅ اشکال نه واقع کيږي ددي دويم جواب دادی چه دهدا فاعل خو الله لفظ دي صرف دتاکيد او تقويت دپاره زائد راوړلي شوی دی يعني الي لفظ زائد دي ددي په

واسطه باندي هدايت متعدي شوي نه دي پس هر كله چه الي لفظ زائد دي نو په متن كي هدايت لفظ خپل مفعول ثاني ته بلا واسطه متعدي شوى دى او مخكي تير شوى دى چه هدايت لفظ كه مفعول ثاني ته بغير دواسطي متعدي وي نو بيا به دهدايت نه ايصال الي المطلوب معني مراد وي پس هر كله چه الله ته نسبت كول هم دايصال الي المطلوب تقاضا كوي او مفعول ثاني ته بلا واسطه متعدي كيدل ددي معني تقاضا كوي نو بيا به هيڅ اشكال نه واقع كيږي.

"وبالجملة" الخ، ملاجيون په دي عبارت كي وائي چه دواړه جوابات دتكلفاتو نه خالي نه دي څكه چه په اولني جواب كي د رسله فاعل مقدر منل دي او حال دادى چه مقدر منل خلاف اصل دي او په دويم جواب كي الي زائد ګرځيلدي دى حال دادى چه كوم لفظ لره زائد منل هم خلاف اصل دي.

****

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ هُوَالصِّرَاطُ الَّذِيْ يَكُوْنُ عَلَى الشَّارِعِ الْعَامِ وَيَسْلُكُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّكُوْنَ مِنْهُ اِلْتِفَاتٌ اِلٰى شُعَبِ الْيَمِيْنِ وَالشِّمَالِ وَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ مُعْتَدِلًا بَيْنَ الْاِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيْطِ وَهٰذَا صَادِقٌ عَلٰى شَرِيْعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِاَنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْاِفْرَاطِ فِيْ دِيْنِ مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامِ وَالتَّفْرِيْطِ الَّذِيْ فِيْ دِيْنِ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامِ وَعَلٰى عَقَائِدِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَاَنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ وَبَيْنَ الرَّفْضِ وَالْخُرُوْجِ وَبَيْنَ التَّشْبِيْهِ وَالتَّعْطِيْلِ الَّذِيْ فِيْ غَيْرِهَا وَعَلٰى طَرِيْقِ سُلُوْكٍ جَامِعٍ بَيْنَ الْمُحَبَّةِ وَالْعَقْلِ فَلَا يَكُوْنُ عِشْقًا مَحْضًا مُفْضِيًا اِلَى الْجَذْبِ وَلَا عَقْلًا اَلَى الْاِلْحَادِ وَالْفَلْسَفَةِ نَعُوْذُ بِاللهِ مِنْهُ وَفِيْهِ تَلْمِيْحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ.

ترجمه .... او صراط مستقيم هغه لار ده كومه چه په شاهراه يعني لويه لاره باندي خي او په دي باندي هر كس روان وي بغير ددينه چه ښي او ګس طرف ته متوجه نشي او دا دافراط او تفريط په مينځ كي درمياني لاره ده او دا صراط مستقيم دمحمد صلي الله عليه وسلم په شريعت باندي صادقيږي څكه چه درسول پاك صلي الله عليه وسلم شريعت دهغه افراط نه پاك دي كوم چه په دين دموسي عليه السلام كي وو او دهغه تفريط نه پاك دي كوم چه په دين دعيسي عليه السلام كي وو دا شريعت ددواړو په مينځ كي دي داهل سنت والجماعت په عقائدو صادق كيږي څكه چه ددوئ عقائد دفرقه جبريه او فرقه قدريه د عقائدو بين بين دي او دروافضو او خوارجو عقائدو بين بين دي او فرقه مشبه او معطله دعقائدو بين بين دي او دصراط مستقيم اطلاق په هغه طريقه دسلوك باندي هم كيدي شي كومه چه محبت او عقل دواړو لره جامع ده پس دا خو نه محض عشق دي كوم چه جذب ته رسول كوي او نه محض عقل دي كوم چه بي دينئ او بد دينئ ته رسول كوي نعوذ بالله منه، دماتن په اقوالو كي دباري تعالي په قول "اهدنا الصراط المستقيم" كي ديته اشاره ده

تشریح والصراط المستقیم، الخ. په دي عبارت کي ملاجیون اولا دصراط مستقیم معنی اوثانیا ددي مصداق متعین کوي چنانچه فرمائي صراط مستقیم هغه واضح او کولاو لاري ته وئیلي شي په کوم کي چه هیڅ قسم کوږوالي نه وي او انسان اخوا دیخوا بي لاري کیدو نه بغیر په اسانۍ سره په دي باندي تیریدل کولي شي او هغه دافراط او تفریط نه پاکه او معتدله وي

"وهذا صادق" ملاجیون په دي عبارت کي دصراط مستقیم دري مصداقات بیان کړي دي.

اولني مصداق: دصراط مستقیم مصداق درسول پاک صلي الله علیه وسلم شریعت مطهره دي ځکه چه شریعت محمدیه په دین موسوي کي دموندلي شوي افراط او په دین عیسوي کي دموندلي شوي تفریط نه پاکه معتدله لاره ده لکه چه دموسي علیه السلام په دین کي افراط یعني دحد نه زیاته سختي وه مثلا دطهارت او پاکوالي حاصلولو دپاره به نجسي شوي کپړي کټ کول ضروري وو او په زکات کي څلورمه حصه مال ادا کول فرض وو او دهغوئ په نزد توبه هم دا وه چه مرتکب دګناه دي قتل کړي شي او که چا به کومه ګناه اوکړه نو دالله طرفه به دهغه دکور په دروازه باندي لیکلي کیده په قتل کي په قاتل باندي قصاص فرض وو او دمقتول اولیاؤ ته د دیت اخستلو یا دمعافۍ کولو اختیار حاصل نه وو او په دین موسوي کي دحائضه ښځي سره په کور کي داوسیدو اجازت نه وو غرض دا چه دموسي علیه السلام امت په احکام شاقه مکلف کړي شوي وو.

او دعیسي علیه السلام په دین کي تفریط یعني دحد نه زیاته نرمي وه مثلا شراب حلال وو. دخنزیر غوښه او مرداره حلاله وه، دمشرکانو ښځو سره نکاح کول جائز وو، او په قتل عمد کي قصاص واجب نه وو، بلکه دمقتول په اولیاؤ معافي کول واجب وو، او جامه به دنجاست رسیدو باوجود هم ناپاکه نه ګڼړلي کیده او دحائضو سره جماع کول هم جائز وو غرض دا چه د عیسي علیه السلام په دین کي دحد نه زیاته نرمي وه او په شریعت محمدي کي چونکه نه دحد نه زیاته سختي ده او نه دحد نه زیاته نرمي ده بلکه په دي کي اعتدال او میانه روي ده نو په دي وجه دصراط مستقیم مصداق درسول پاک صلي الله علیه وسلم شریعت ګرځولي شوی دی.

دویم مصداق: دارنګي دصراط مستقیم مصداق داهل سنت والجماعت عقائد دي کوم چه دجبریه او قدریه دعقائدو په مینځ کي وي او دروافضو او خوارجو په مینځ کي وي او دفرقه معطله او فرقه مشبه دعقائدو په مینځ کي اعتدال والا عقائد دي.

ددي تفصیل دادی چه دفرقه قدریه په عقائدو کي افراط دي دقدریه عقدیه داده چه بنده دخپلو افعالو کاسب هم دي او خالق هم دي او حال دادی چه دقران کریم په ایت "والله خلقکم وما تعملون" کي دبنده دخپلو افعالو دخالق کیدو تردید شوی دی او دفرقه جبریه په عقائدو کي تفریط دي دجبریه عقیده داده چه بنده جماد محض دي نه یي په کسب قدرت حاصل دي او نه یي په خلق قدرت حاصل دي یعني بنده نه کوم فعل پیدا کولي شي او نه یي کسب کولي شي ددي دواړو په

خلاف داهل سنت واجماعت عقیده داده چه دبنده دپاره قدرت خالقه ثابت نه دي البته قدرت کاسبه ورله ثابت دي یعني بنده اگر چه کوم څیز لره نشي پیدا کولي لیکن کسب یې کولي شي پس دجبریه او قدریه دعقائدو په نسبت داهل سنت والجماعت په عقائدو کي چونکه اعتدال دي نو په دي وجه دصراط مستقیم مصداق داهل سنت والجماعت عقائد اوګرځولي شو

دروافضو په عقائدو کي افراط دي ځکه چه اکثر صحابه کرام یې پریخودلي دي او دشیخینو (ابوبکر او عمر) دامامت نه یې انکار کړي دي او دمسح علي الخفین دجواز نه یې انکار کړي دي او امیر معاویه رضي الله عنه او دهغه دملګرو پشان کي تنقیص کوي او بد یې یادوي پس دوئ دعلي رضي الله عنه په محبت او مودت کي دافراد او غلو نه کار اخستلي دي

او خوارجو دعلي رضي الله عنه په محبت کي دتفریط نه کار اخستلي دي ځکه چه دوئ دعلي رضي الله عنه دصحیح طریقي نه وتلي دي دوئ دعلي رضي الله عنه سره جنګ کړي دي او درسول پاك صلي الله علیه وسلم زومانو ته یې کنځل کړي دي او دهغوئ پشان کي یې ګستاخي کړي ده ددي په خلاف داهل سنت والجماعت په دي باندي یقین قائم دي چه تمام صحابه کرام عدول دامت او خیار دامت دي، دشیخینو امامت او خلافت یې هم تسلیم کړي دي او درسول پاك صلي الله علیه وسلم دزومانو سره یې محبت هم شته او حق یې ګنړلي دي.

دارنګي دفرقه مشبه خلقو الله تعالي لره دمخلوق سره مشابه ګرځولي دي او دالله دپاره یې جسم او جهات ثابت کړي دي او فرقه معطله والا وائي چه الله معطل او بیکار دي لکه چه حکماؤ وئیلي دي الله تعالي نه عقل اول صادر شو بیا عقل ثاني صادر شو بیا عقل ثالث صادر شو تردي چه عقل عاشر صادر شو، نو اوس نظام لره عقول عشره چلوي او الله تعالي بیکار معطل دي (نعوذبالله منه) ددوئ په خلاف داهل سنت والجماعت عقیده داده چه الله تعالي دجهت او جسم نه منزه دي او دتمام مخلوقاتو تندي دهغه په قبضه او قدرت کي دي.

دریم مصداق.....دصراط مستقیم هغه طریقه دسلوك ده کومه چه محبت او عقل لره جامع ده، خپل ځان لره دافعال ذمیمه نه پاکول او باطن لره دردي اخلاقو نه پاکولو ته طریقه دسلوك وئیلي دي یعني په طریقه دسلوك کي محبت او عشق هم کار فرمادي او عقل هم په دي کي دخیل دي نه په دي کي صرف محض دعشق دخل دي او نه پکي محض دعقل دخل دي ځکه چه دعشق نه بغیر عقل انسان لره مجذوب ګرځوي او محض عقل بغیر دعشق نه انسان لره ملحد کوي او دخلاف عقل امورو نه مثلا دعذاب قبر نه یې منکر کوي پس په محبت او عقل دواړو دمشتمل کیدو په وجه په طریقه دسلوك کي چونکه اعتدال دي نو په دي وجه صراط مستقیم مصداق سلوك درست اوګرځولي شول

"وفیه تلمیح".....شارح وائي چه دماتن په کلام "الحمدللذي هدانا الي الصراط المستقیم" کي

دباري تعالي قول "اهدنا الصراط مستقيم "ته اشاره ده او تلميح دې ته وئيلي شي چي ديو كلام په مينځ كي د اسي الفاظ ذكر كړي شي په كومو كي چه كومي قصي يا شعر يا قران كوم ايت ته اشاره شوي وي

****

وَالصَّلٰوةُ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ بِالْخُلُقِ الْعَظِيْمِ فَتَفْسِيْرُ الصَّلٰوةِ وَاضِحٌ وَقَوْلُهُ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ كِنَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ كَوْنَهُ مُخْتَصًّا بِالْخُلُقِ الْعَظِيْمِ مِمَّا تَقَرَّرَ فِي الْاَذْهَانِ حَتّٰى لَا يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنْ هٰذَا الْوَصْفِ اِلٰى غَيْرِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَالْخُلُقِ هُوَ مَلَكَةٌ يُصْدَرُ عَنْهَا الْاَفْعَالُ بسهولة وَالْخُلُقِ الْعَظِيْمُ لَهٗ عَلٰى مَا قَالَتْ عَائِشَةُ هُوَ الْقُرْاٰنُ يَعْنِيْ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْقُرْاٰنِ كَانَ جِبِلَّةٌ لَهٗ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ وَقِيْلَ هُوَ الْجُوْدُ بِالْكَوْنَيْنِ وَالتَّوَجُّهِ اِلٰى خَالِقِهِمَا وَقِيْلَ هُوَ مَا اَشَارَ اِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ بِقَوْلِهٖ صِلْ مَنْ قَطَعَكَ وَاعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَاَحْسِنْ اِلٰى مَنْ اَسَاءَ اِلَيْكَ وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْخُلُقَ الْعَظِيْمَ هُوَ السُّلُوْكُ اِلٰى مَا يَرْضٰى عَنْهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، والْخُلُقُ جَمِيْعاً وَهٰذَا غَرِيْبٌ جِدًّا وَهُوَ تَلْمِيْحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى :وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ وَهُوَ اِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ فِيْ مَحَلِ الْمَدْحِ اِخْتَصَّ بِهٖ .

ترجمه.....درود او سلام دي وي په هغه ذات چا پوري چه خلق عظيم مختص دي، دصلوة تفسير واضح دي او دمصنف قول "علي من اختص" دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دذات نه كنايه ده تردي چه په دي خبره تنبيه اوكړي شي چه په رسول پاك صلي الله عليه وسلم پوري دخلق عظيم مختص كيدل دي دهغه څيزونو دجملي نه دي كوم چه ذهنونو ته راغلي وي تردي چه ددي وصف نه علاوه نورو ته ذهن نه منتقل كيږي او خلق عظيم دداسي مهارت او صلاحيت نوم دي په كوم سره چه افعال په اسانئ صادر كيږي، او رسول پاك صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په قول دعائشه رضي الله عنها سراسر قران دي يعني بغير دتكلف نه عمل كول دنبي كريم صلي الله عليه وسلم فطرت ګرځيدلي وو. وئيلي شوي دي چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په دنيا او اخرت كي سخاوت كول دي او ددي دواړو خالق طرف ته متوجه كيدل دي، وئيلي شوي دي درسول الله دخلق عظيم نه مراد هغه څيز دي كوم ته چه هغه پخپله اشاره كړي ده چه "څوك تاسره تعلق ختموي او ته ورسره تعلق قائموي او چه څوك په تا باندي ظلم كوي او ته ورته معافي كوي او څوك چه تاسره بد سلوكي كوي او ته دهغه سره ښه سلوك كوي، ليكن زياته صحيح خبره داده چه خلق عظيم په هغي لاري دتلو نوم دي په كومي باندي دتلو چه الله تعالي او مخلوق راضي كيږي او دا خبره انتهائي نادره ده، او دماتن دا قول چه دباري تعالي قول "وانك لعلي خلق عظيم" ته په دي كي اشاره ده او دباري تعالي قول اګر چه په اختصاص باندي دلالت نه كوي ليكن دا په مخل دمدح كي

دي نو په دي وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري دا وصف مختص شو

تشريح......ملاجيون وائي چه صلوة تفسير واضح دي كه وضاحت كول مو مطلوب وي نو زمونږ كتاب نبراس التهذيب كتلي شئ

"وقوله علي من " الخ، شارح وائي چه دماتن په عبارت كي "من اختص بالخلق العظيم" كي باء په مختص داخل ده نه چه په مختص به باندي يعني خلق عظيم مختص دي او "من اختص" يعني درسول الله صلي الله عليه وسلم ذات والاصفات مختص به دي مطلب دادی چه دخلق عظيم وصف په رسول الله پوري خاص دي يعني په خلق عظيم باندي صرف رسول الله متصف دي او دهغه نه علاوه بل څوك په هغي باندي متصف شوي نه دي او نه به متصف شي.

فائده......دلته باء په مختص به باندي داخل منل يعني خلق عظيم مختص به گرځول درست نه دي ځكه چه په دي صورت كي خلق عظيم مختص به ده او ذات درسول الله صلي الله عليه وسلم مختص دي مطلب به دا وي چه رسول الله په خلق عظيم باندي مختص دي يعني صرف دهغه په ذات مبارك كي دخلق عظيم وصف موندلي شي او دهغه نه علاوه په بل چا كي نشي موندلي حال دادی چه دا قول سراسر غلط دي بلكه حقيقت دادی چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په ذات كي دخلق عظيم سره سره نور هم بي شميره ښكلي صفات موندلي شي، الغرض، خلق عظيم درسول الله امتيازي وصف دي او په دي كي ورسره بل هيڅوك شريك نه دي... "من اختص كناية"الخ، شارح وائي چه دماتن عبارت "من اختص بالخلق عظيم " درسول الله صلي الله عليه وسلم دذات گرامي نه كنايه ده يعني دمن اختص نه ذات درسول پاك صلي الله عليه وسلم مراد دي

"تنبيهاً" الخ، ملا جيون وائي چه ماتن درسول الله صلي الله عليه وسلم اسم گرامي صراحتا نه دي ذكر كړي ددي دپاره چه خلقو ته دا معلومه شي چه دخلق عظيم په رسول الله پوري مختص كيدل دخلقو په ذهنونو كي داسي كلك شوی دی چه دوصف بيانولو نه پس ذهن پخپله درسول الله ذات طرف ته منتقل كيږي او بل كوم انسان ته نه منتقل كيږي پس هر كله چه په خلق عظيم وصف سره درسول الله نه علاوه بل چاته ذهن نه منتقل كيږي نو صراحتا درسول الله صلي الله عليه وسلم اسم گرامي ذكر كولو ته ضرورت پاتي نشو

"والخلق" الخ، دلته شارح دخلق تعريف ذكر كوي حاصل يي دادی چه خلق هغه ملكي او كيفيت راسخه او مهارت او صلاحيت ته وئيلي شي دكوم نه چه افعال په سهولت صادريږي او كه دا كيفيت په نفس كي راسخ نه وي نو ديته حالي وئيلي شي لكه دشرمندگۍ په وخت كي دچا په مخ باندي سرخي راتلل يو وختي حالي څيز دي

"والخلق عظيم" الخ، دلته شارح په دي عبارت كي درسول الله دخلق عظيم مصداق بيانوي او په

دي کې دعلماؤ يو څو اقوال دي.

(۱)... دعائشه رضي الله عنها بيان دي فرماني چه درسول الله صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په قران باندي عمل کول دي او بغير دتکلف نه په قران عمل کول دهغوئ فطرت او عادت گرځيدلي دي حاصل دادی چه څه به په قران کي وو رسول الله به ورباندي عمل کولو او په څه چه به رسول الله عمل کولو هغه به په قران کي وو الغرض عمل بالقران په رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري مختص دي.

(۲)...... درسول الله خلق عظيم په دنيا او اخرت کي سخاوت او انابت الي الله دي رسول الله صلي الله عليه وسلم په دنيا کي دعلم او دين او مال سخاوت کړي دي او په اخرت کي به انشاء الله په شفاعت او حوض کوثر کي سخاوت کوي.

(۳) درسول الله دخلق عظيم نه مراد هغه څيز دي کوم چه هغه پخپله ژبه فرمائيلي وي يعني "صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الي من اساء اليك" حاصل دادی چه دتعلقاتو قطع کونکي سره تعلق ساتلو او ظالم ته معافي کولو او د بد سلوکي کونکي سره ښائسته سلوك کولو نوم خلق عظيم دي.

(۴)... په قول دشارح صحيح خبره داده چه خلق عظيم په هغي لاري دتلو نوم دي په کومي باندي دتلو چه خالق او مخلوق راضي کيږي ليکن دا خبره انتهائي ناياب ده اوس چه څوك په دي باندي متصف وي هغه به قابل دمدح وي

"وهذا تلميح" الخ، شارح فرماني چه دماتن په قول "علي من اختص بالخلق عظيم" کي دباري تعالي ارشاد "وانك لعلي خلق عظيم" ته اشاره ده.

"وهو ان لم يدل" الخ، دا عبارت ديو مقدر سوال جواب دي تقرير دسوال دادی چه ستاسو دا قول چه دماتن قول " علي من اختص بالخلق عظيم" سره "انك لعلي خلق عظيم" ته تلميح ده دا قول درست نه دي ځکه چه په متن کي خو وئيلي شوی دی چه خلق عظيم په ذات درسول الله پوري مختص دي يعني په متن کي داختصاص دعوي شوي ده مگر دباري تعالي قول" وانك لعلي خلق عظيم" خو د رسول الله په خلق عظيم متصف کيدو دلالت کوي ليکن په مختص کيدو دلالت نه کوي غرض دا چه په متن کي دعوي داختصاص شوي ده او دالله تعالي قول خو په اتصاف دلالت کوي او په اختصاص يي نه کوي نو بيا دماتن قول دباري تعالي دي قول طرف ته څرنگه تلميح کولي شي ددي جواب دادی چه دباري تعالي قول "انك لعلي خلق عظيم" په مقام دمدح کي واقع دي يعني کله چه مشرکانو دمکي رسول الله صلي الله عليه وسلم ته دليوني نسبت اوکړو نو الله تعالي په سياهي او قلم او ليکلي شوو څيزونو قسم اوکړو او ويي فرمائيل "ماانت بنعمت ربك بمجنون" وان

لك لاجرا غير ممنون" وانك لعلي خلق عظيم".
بهر حال په دي جملو کي الله تعالي خپل رسول ته تسلي ورکړي ده او په دي کي يې دخپل رسول مدح کړي ده او په خاص طور دچا مدح چه په داسي خوبئ باندي وکړي شي کومه چه دممدوح نه علاوه په بل چا کي موجود نه وي پس په خلق عظيم سره په خاص طور سره درسول الله مدح کول دي دا ددي خبري دليل دي چه خلق عظيم په رسول الله پوري مختص دي پس هر کله چه په قرينې دمقام دمدحي سره دا خبره معلومه شوه چه دباري تعالي قول "وانك لعلي خلق عظيم" هم په ذات درسالت پوري دخلق عظيم په مختص کيدو دلالت کوي نو دماتن قول بلاتکلف دباري تعالي قول ته تلميح کونکي دي خکه چه اوس دماتن قول او دباري تعالي قول دواړه په ذات درسالت پورې دخلق عظيم په مختص کيدو دلالت کوي

****

وَعَلٰى اٰلِهِ الَّذِيْنَ قَامُوْا بِنُصْرَةِ الدِّيْنِ الْقَوِيْمِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ وَالْاٰلُ اَهْلُ بَيْتِهٖ اَوْ عِتْرَتِهٖ اَوْكُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ وَهُوَ الْاَنْسَبُ هٰهُنَا لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِ الْاَصْحَابِ فِي الصَّلٰوةِ فَكَانَ الْاَوْلٰى هُوَ التَّعْمِيْمُ وَ الدِّيْنُ هُوَ وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي الْعُقُوْلِ بِاِخْتِيَارِهِمِ الْمَحْمُوْدُ اِلَى الْخَيْرِ بِالذَّاتِ وَهُوَ يَشْمِلُ الْعَقَائِدَ وَالْاَعْمَالَ وَيُطْلَقُ عَلٰى كُلِّ دِيْنٍ، وَ الْاِسْلَامُ هُوَ الدِّيْنُ الْمَخْصُوْصُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَعَلَّ فِيْ وَصْفِهٖ بِالْقَوِيْمِ اِشَارَةً اِلَيْهِ لِاَنَّ دِيْنَ الْاِسْلَامِ هُوَ الْمَوْصُوْفُ بِالْاِسْتِقَامَةِ.

ترجمه .... او درسول الله صلي الله عليه وسلم په ال کي دي په هغه خلقو درود او سلام وي چاچه دمضبوط دين مدد کولو ته ملاتړلي وه دا عبارت دماتن په قول "علي من اختص" باندي عطف دي او دال نه مراد دنبي کريم صلي الله عليه وسلم اهل بيت دي او يا ورنه مراد دهغه اولاد دي او يا ورنه هر متقي مومن مراد دي او دلته همدا معني زياته مناسب ده خکه چه مصنف دصلوة په موقعه کي داصحابو په ذکر کولو پسي نه دي ورپسي شوي لهذا عام مفهوم مراد کول دير بهتر دي او دين يوقانون الهي دي کوم چه ذي عقل خلقو لره ددوئ دقابل قدر او اختيار او قدرت په ذريعه خير بالذات طرف ته رسوي خو دين عقائدو او اعمالو دواړو ته شامل دي او په هر دين يې اطلاق کيږي ليکن اسلام هغه دين دي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم دپاره خاص دي البته ددين په صفت کي په قويم صفت راوړلو کي ديته اشاره ده. خکه چه صرف اسلامي دين په استقامت او داعتدال په صفت متصف دي

تشريح "عطف" ، شارح وائي وعلي اله،متن په علي من اختص بالخلق عظيم باندي عطف دي

"والال الخ" په دي عبارت کي ملاجيون دال مصداق متعين کوي حاصل يې دادی چه دنبي دال په

مصداق کي دري احتمالات دي، اول دنبي دال نه مراد دنبي کريم صلي الله عليه وسلم اهل بيت دي يعني دهغه ازواج مطهرات ورنه مراد دي، دويم يا ددينه درسول الله صلي الله عليه وسلم اولاد مراد دي. دريم او يا ددينه ال دنبي مراد دي چه هر مومن متقي دي ليکن دلته هر متقي مومن مراد کول زيات مناسب دي ځکه چه ماتن د درود او سلام په موقعه دصحابه کرامو ذکر نه دي کړي او حال دادی چه صحابه کرام هم د درود و سلام مستحقين دي پس دنبي دال نه داسي عام مفهوم مراد کول زيات بهتر دي کوم چه اهل بيتو او ټولو صحابوو ته شامل وي.

والدين الخ، دلته ملاجيون د دين تعريف ذکر کوي حاصل يې دادی چه "الدين هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الي الخير بالذات" دخير بالذات نه مراد رضا الهي ده يا ديدار الهي دي ځکه چه بالذات او بلا واسطه رضا او دهغه ديدار خير دي په دي حالت کي به ددين تعريف داسي وي چه دين يو داسي قانون دي کوم چه دالله تعالي دطرف نه وضع شوی دی او کوم چه ذوي العقول ددوئ دقدرت او اختيار په ذريعه رضا الهي يا ديدار الهي ته رسوي حاصل دادی چه قانون الهي اختيارل او په دي باندي عمل کول دالله د خوشحالولو او دهغه د ديدار سبب دي.

وهو يشمل الخ، ملاجيون وائي چه دين عقائد او اعمالو دواړو ته شامل دي او په هر دين يې اطلاق کيږي لکه دين موسوي او دين عيسوي ليکن اسلام هغه دين دي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم پوري خاص ذي غرض دا چه دين عام دي او اسلام خاص دي.

ولعل في وصفه بالقويم، الخ. دلته شارح جواب ديوسوال مقدره کوي سوال دادی کله چه ددين اطلاق په هر دين باندي کيږي نو دماتن دقول "وعلي اله الذين قاموا بنصرة الدين" مطلب به دا وي چه درسول الله صلي الله عليه وسلم ال دهر دين مددګاران دي او حال دادی چه معامله داسي نه ده بلکه ال رسول صرف دمحمد صلي الله عليه وسلم ددين مدد ګاران دي نو شارح ددي جواب کوي او وائي چه ماتن چه ددين صفت قويم ذکر کړي دي او دقويم معني مستقيم او معتدل ده او دا خبره مخکي تيره شوي ده چه په اعتدال او استقامت صرف اسلام دين موصوف دي او که داسي نه وي نو په نورو دينونو کي افراد دي يا تفريط دي پس دين لره دماتن په قويم صفت موصوف کولو کي دي خبري ته اشاره ده چه په متن کي ددين نه مراد اسلام دي او شريعت محمدي دي او کله چه په متن کي ددين نه اسلام مراد دي نو ال رسول والابه دهر دين نصرت کونکي نه لازميږي.

****

ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ الْفِقْهِ لَهُ حَدٌّ اِضَافِيٌّ وَحَدٌّ لَقَبِيٌّ وَغَايَةٌ وَمَوْضُوْعٌ وَلَمَّا لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ طَوَيْنَاهُ عَلٰى غَرِّهٖ وَلٰكِنْ لَا بُدَّ هٰهُنَا مِنْ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّ عِلْمَ اُصُوْلِ الْفِقْهِ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ اِثْبَاتِ الْاَدِلَّةِ لِلْاَحْكَامِ فَمَوْضُوْعُهٗ عَلَى الْمُخْتَارِ هُوَ الْاَدِلَّةُ وَالْاَحْكَامُ جَمِيْعًا اَلْاَوَّلُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مُثْبِتٌ.

ترجمه .... بيا ښه غور اوکړئ چه داصول فقه يو تعريف اضافي دي او بل تعريف يې لقبي دي او يو يې غرض دي او يوه يې موضوع ده چونکه ماتن ددي څيزونو ذکر نه دي کړې نو په دي وجه يې مونږ هم نه ذکر کوو ليکن دلته دومره خبره ياد ساتئ چه اصول فقه يو داسي علم دي په کوم کي چه دشرعيه دلائلو نه داحکامو ثابتولو متعلق بحث کيږي چنانچه ددي موضوع بنا په قول مختار د دلائلو او احکامو مجموعه ده، اول خو په دي لحاظ سره چه دا مثبِت دي او دويم په دي لحاظ سره چه مثبَت دي

تشريح..... ثم اعلم الخ، ملاجيون وائي دهر يو فن دکتاب شروع کولو دپاره دهغه فن تعريف، غرض، او موضوع بيانول ضروري دي او پيش نظر کتاب نورالانوار چونکه داصول فقه سره تعلق لري نو داصول فقه دوه تعريفونه دي يو تعريف يې اضافي دي او دويم تعريف يې لقبي دي او يو يې غرض دي او يوه يې موضوع ده پس ماتن يعني صاحب دمنار چونکه دا څيزونه نه دي ذکر کړي نو په دي وجه يې مونږ هم ذکر اونکړو ليکن ددي مبادياتو تذکره په مقدمه کي تيره شوي ده هلته يې کتلي شئ.

ولکن لابد الخ، يعني دلته دومره خبره په ذهن کي اوساتئ چه اصول فقه يو داسي علم دي په کوم کي چه د ادله داحکامو دمثبت کيدو متعلق بحث کيږي يعني په دي کي دهغه څيز نه بحث کيږي چه دلائل داحکامو دپاره مثبت دي او احکام د ادله نه څرنګه ثابتيږي ددينه په دي علم کي بحث کيږي

"فموضوعه" الخ، داصول فقه دموضوع باره کي دري اقوال دي اول صرف دلائل ددي علم موضوع ده دويم صرف احکام ددي علم موضوع ده. دريم د دلائلو احکامو مجموعه ددي علم موضوع ده په دي اقوالو کي دريم قول مختار دي ليکن په دي باندي دا اعتراض راځي هر کله چه داصول فقه موضوع مجموعه د دلائلو او احکامو ده نو بيا خو په موضوع کي تعدد راغي يعني داصول فقه دوه موضوعات شول چه يو دلائل دي او دويم احکام دي او چونکه تعدد دموضوع دلالت کوي په تعدد دعلم باندي نو په دي وجه باندي به اصول فقه د دوه علمونو نوم شي او حال دادی چه دا خبره غلطه ده ددي اعتراض جواب دادی چه تعدد دموضوع په تعدد دعلم په هغه وخت کي دلالت کوي کله چه دموضوع په مينځ کي دذات په اعتبار سره تغاير وي او حال دادی چه دلته د دلائلو او حکامو په مينځ کي دذات په اعتبار سره اتحاد دي اګر چه فرق اعتباري دي او ددي دواړو په مينځ کي دذات په اعتبار سره اتحاد په داسي شان دي چه دلته په موضوع کي اثبات ملحوظ دي او اثبات مصدر دي او مصدر کله دفاعل په معني راځي او کله دمفعول په معني راځي پس په دلائلو کي اثبات مثبت دي يعني دفاعل په معني کي معتبر دي او په احکامو کي مثبت دي يعني دمفعول په معني معتبر دي يعني دلائل ثابتونکي دي او احکام ددينه ثابتولي شي پس هر کله چه اثبات په دواړو کي ملحوظ دي نو دوئ دواړه متحد بالذات شول اګر چه فرق پکي اعتبار دي او هر کله چه دلائل او

احکام دواړه متحد بالذات دي نو تعدد دموضوع نه لازميږي او هر کله چه تعدد دموضوع نه لازميږي نو تعدد دعلم هم لازم نشو

****

اصول دشريعت دري دي

وَالْمُصَنِّفُ ذَكَرَ اَحْوَالَ الْاَدِلَّةِ فِيْ صَدْرِ الْكِتَابِ وَاَحْوَالَ الْاَحْكَامِ فِيْ اٰخِرِهٖ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْهَا فَقَالَ اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ وَالْاُصُوْلُ جَمْعُ اَصْلٍ وَهُوَ مَا يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ وَالْمُرَادُ بِهَا هٰهُنَا الْاَدِلَّةُ وَالشَّرْعُ اِنْ كَانَ بِمَعْنَى الشَّارِعِ فَاللَّامُ فِيْهِ لِلْعَهْدِ اَيِ الْاَدِلَّةِ الَّتِيْ نَصَبَهَا الشَّارِعُ دَلِيْلًا وَاِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَشْرُوْعِ فَاللَّامُ فِيْهِ لِلْجِنْسِ اَيْ اَدِلَّةِ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّكُوْنَ الشَّرْعُ اِسْمًا لِلدِّيْنِ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى التَّاوِيْلِ وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ اُصُوْلُ الْفِقْهِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاُصُوْلَ كَمَا اَنَّهَا اُصُوْلُ الْفِقْهِ فَكَذٰلِكَ هِيَ اُصُوْلُ الْكَلَامِ اَيْضًا.

مصنف چه هر کله دکتاب په اوله حصه کي دکتاب احوال او په اخري حصه کي داحکامو احوال ذکر کړل نو وېي فرمائيل چه په دي خبره ښه ځان پوهه کړئ چه دشريعت اصول دري دي، اصول داصل جمع ده او اصل داسي شي وي په کوم چه دبل ځيز بنياد ايخودلي شي خو دلته داصول نه دلائل مراد دي او شرع لفظ اګر چه دشارع په معني ده خو په دي کي الف لام عهدي دي يعني هغه دلائل مراد دي کومو ته چه شارع د دليل حيثيت ورکړي دي او که شرع دمشروع په معني شي نو په دي کي به الف لام دجنس دپاره وي يعني دلائل داحکام مشروعه خو بهتره داده چه شرع ددين اصل وګرځي تردي چه هيڅ قسم تاويل کولو ته ضرورت پاتي نشي او مصنف اصول فقه ذکر نکړل ځکه چه دا اصول څرنګه چه دفقې اصول دي نو دارنګي دعلم کلام اصول هم دي

تشريح "والمصنف ذکر "الخ، ملاجيون وائي بنا په مذهب مختار داصول فقه موضوع دوه ځيزونه دي اول دلائل او دويم احکام او د ټولو نه مخکي چونکه دموضوع احوال ذکر کولي شي نو په دي وجه ماتن په اول دکتاب کي د دلائلو احوال ذکر کړل او بيا ددي دذکر کولو نه پس يي دکتاب په اخر کي د احکامو حالات بيان کړل

"فقال اعلم ان اصول الشرع"الخ، چنانچه ماتن اوفرمائيل داسلامي شريعت اصول دري دي

والاصول، الخ، شارح داصول لفظ تحقيق کوي او فرمائي چه اصول جمع داصل ده او داصل لغوي معني بنياد دي ليکن دلته داصول نه دلائل مراد دي او قرينه په دي باندي سيق دي يعني راتلونکي عبارت په دي باندي قرينه ده ځکه چه کتاب او سنت او اجماع د امت دلائل وي او د دلائل مراد کولو دويمه وجه دا هم ده چه دعلم مسائل په دلائلو باندي بن وي

"والشرع ان كان" الخ، شارح د "الشرع" لفظ تحقيق كوي حاصل يې دادی چه په الشرع لفظ كي دري احتمالات دي، اول شرع مصدر دي دشارع اسم فاعل په معني دي لكه چه عدل دعادل په معني دي، او په الشرع كي الف لام دعهد دپاره دي او معهود نبي كريم صلي الله عليه وسلم دي دعبارت مطلب به دا وي يعني هغه دلائل كومو لره چه شارع عليه السلام دليل گرځولي وي الشرع مصدر دي او دالمشروع اسم مفعول په معني دي او الف لام دجنس دپاره دي حاصل دمعني به دا وي چه دلائل داحكام مشروع دري دي

"والاولي" الخ، ملاجيون وائي بهتره داده چه دلته الشرع په مصدري معني نه وي بلكه ددين اسم جامد وي او الف لام دعهد دپاره شو نو په دي صورت كي به د الشرع نه دين قويم يعني زمونږ دپيغمبر صلي الله عليه وسلم دين مراد شي او مطلب به دا وي چه دلائل دشريعت دري دي ددي دريم احتمال دبهتروالي وجه داده چه په سابقه دواړو احتمالونو كي مصدر لره په معني دفاعل او يا په معني دمفعول اخستلو كي ارتكاب دمجاز ته ضرورت راځي او الشرع چه ددين اسم جامد اوگرځولي شي نو په دي صورت كي هيڅ قسم تاويل ته ضرورت نه پاتي كيږي او كلام لره چونكه دمجاز وغيره دتاويل نه محفوظ ساتل بهتر دي په نسبت دهغه كلام په كوم كي چه دمجاز تاويل ته ضرورت راشي نو په دي وجه دريم احتمال بهتر دي

"وانما لم يقل" الخ، صاحب دنور الانوار وائي ماتن داصول فقه په ځاي اصول شرع په دي وجه فرمائيلي دي كتاب او سنت او اجماع چه څرنگه داصول فقه دلائل دي نو دارنگي دعلم كلام اصول هم دي او شرع لفظ احكام نظريه يعني علم كلام او احكام عمليه يعني اصول فقه دواړو ته شامل دي او فقه دمتاخرينو په نزد صرف احكام عمليه ته شامل دي نه چه احكام نظريه يعني علم كلام ته نو په دي وجه مصنف داصول الشرع په ځاي اصول الفقه اووئيل دلته دا شبه كيندي شوه چه كتاب او سنت او اجماع په خاص طور سره دفقه اصول دي نه چه دعلم كلام او حال دادی چه دا قول غلط دي او دا ځكه څرنگه چه دا دري واړه دفقه اصول دي نو دارنگي په علم كلام اصول هم دي نو ددي وهم دختمولو دپاره مصنف اصول الشرع لفظ اوفرمائيلو او اصول الفقه يې اونه وئيل

****

اَلْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَاِجْمَاعُ الْاُمَّةِ بَدَلٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ اَوْ بَيَانٌ لَهٗ وَالْمُرَادُ مِنَ الْكِتَابِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَهِيَ مِقْدَارُ خَمْسِ مِائَةِ اٰيَةٍ لِاَنَّهٗ اَصْلُ الشَّرْعِ وَالْبَاقِيْ قِصَصٌ وَنَحْوُهَا وَهٰكَذَا اَلْمُرَادُ مِنَ السُّنَّةِ بَعْضُهَا وَهِيَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ اٰلَافٍ عَلٰى مَا قَالُوْا وَالْمُرَادُ بِاِجْمَاعِ الْاُمَّةِ اِجْمَاعُ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِشَرَفِهَا وَكَرَامَتِهَا سَوَاءٌ كَانَ اِجْمَاعُ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ اَوْ اِجْمَاعُ عِتْرَةِ الرَّسُوْلِ اَوْ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ اَوْ نَحْوِهِمْ.

كتاب او سنت او اجماع دامت ده دا عبارت بدل دي دثلاثة نه او يا بيان دي ددي دپاره او دكتاب نه

دکتاب بعضي حصه مراد ده او هغه مقدار دپنځه سوه ايتونو دي ځکه چه همدا مقدار په قران کي بنياد دشريعت اسلاميه دي او باقي قران قصص او امثال وغيره دي، همدارنګي دسنت نه دسنت بعضي حصه مراد ده او دا حصه په قول دعلماء کرامو تقريبا دري زره احاديثو مقدار دي، او دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دامت دعزت او شرافت په وجه داجماع نه مراد دامت اجماع ده برابره خبره ده چه دا اجماع داهل مدينه وي او که دخاندان درسالت وي او که دصحابه کرامو وي او که ددوي پشان دنورو خلقو وي

تشريح...... "بدل من الثلاثة" الخ، شارح وائي چه دمتن عبارت "الکتاب والسنة واجماع الامة" لفظ دثلاثة نه بدل دي او يا ددي دپاره عطف بيان دي په دي دواړو صورتونو کي به ترجمه داسي وي اصول دشريعت اسلاميه دري دي يعني کتاب، سنت، او اجماع دامت.

"والمراد" الخ، ددي خبري خيال ساتئ چه دکتاب نه مراد پوره قران نه دي بلکه دقران پاك هغه پنځه سوه ايتونه مراد دي په کومو چه داحکامو بنياد پروت دي او ددي پنځه سوه ايتونو نه علاوه باقي ايتونه دقران په قصص او امثال مشتمل دي، دارنګي دسنت نه مراد داحاديثو تمامه ذخيره نه ده بلکه هغه دري زره احاديث ورنه مراد دي دکومو سره چه داحکام شرعيه تعلق دي، او دامت داجماع نه مراد دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دامت اجماع ده او دامت نه مراد هم مطلق امت نه دي بلکه دامت صالح مجتهدينو اجماع مراد ده او ددي سبب ددي امت شرافت او عزت دي يعني ددي امت دعزت او شرافت په وجه صرف ددي امت اجماع معتبر ده او په سابقه امتونو کي دهيڅ يو امت اجماع لره اعتبار نه دي ورکړي شوي

سواء كان الخ، شارح وايي چي په امت لفظ کي دي ته اشاره ده چي د امت محمدي دمجتهدينو اجماع معتبره ده چي برابره ده چي د صحابه کرامو دزماني اجماع وي اوکه د اهل مدينه وي، درسالت دخاندان سره دمتعلق خلقو وي اوکه د تابعينو وي اوکه د هري زماني دخلقو وي

****

وَالْاَصْلُ اَلرَّابِعُ اَلْقِيَاسُ اَيْ اَلْاَصْلُ اَلرَّابِعُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ اَلْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هٰذِهِ الْاُصُوْلِ الثَّلٰثَةِ وَ كَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُقَيِّدَهُ بِهٰذَا الْقَيْدِ كَمَا قَيَّدَهُ فَخْرُ الْاِسْلَامِ وَغَيْرُهُ لِيُخْرِجَ الْقِيَاسَ الشِّبْهِيْ وَالْعَقْلِيْ وَلٰكِنَّهُ اِكْتَفٰى بِالشُّهْرَةِ فَنَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْكِتَابِ قِيَاسُ حُرْمَةِ اللِّوَاطَةِ عَلٰى حُرْمَةِ الْوَاطِيْ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ بِعِلَّةِ الْاَذٰى الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى : وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ وَ نَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ السُّنَّةِ قِيَاسُ حُرْمَةِ تَفَاضُلِ الْجَصِّ وَالنُّوْرَةِ بِعِلَّةِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ عَلٰى حُرْمَةِ الْاَشْيَاءِ الستة الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ : اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ

بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبٰوا و نَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْاِجْمَاعِ بِعِلَّةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ.

او څلورم دليل قياس دي يعني د دري واړه دلائلو نه پس داحکام شرعيه څلورم دليل قياس دي هغه قياس کوم چه ددي دري واړو دلائلو نه ماخوذ وي. مناسب خو دا وه چه مصنف القياس په داسي قيد مقيد کړي وي په کوم قيد چه فخرالاسلام بزدوي او دهغه نه علاوه نورو مصنفينو مقيد کړي دي ددي دپاره چه قياس شبهي او قياس عقلي دقياس دتعريف نه خارج شي ليکن مصنف په شهرت اکتفا کړي ده پس دهغه قياس يو نظير کوم چه دکتاب الهي نه ماخوذ وي دادي په وجه په حرمت دوطي په حالت دحيض کي قياس کول دي په حرمت د لواطت کوم چه دالله تعالي دقول "ولاتقربوهن حتي يطهرن" نه مستفاد دي او دهغه قياس نظير کوم چه دسنت نبوي نه ماخوذ دي په وجه دعلت دقدر او جنس حرمت دتفاضل دجص او نوره دي چه دا يي قياس کړي دي په هغه اشياء سته کوم چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دقول "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوٰ" نه مستفاد دي. او دهغه قياس نظير کوم چه داجماع دامت نه ماخوذ وي علت دجزئيت او بعضيت په وجه دمزنيه دمور په حرمت دخپلي موطوني وينځي دمور حرمت قياس کول دي کوم چه داجماع نه مستفاد دي

تشريح ملاجيون دمذکوره دري دلائلو نه پس داحکام شرعيه څلورم دليل قياس ذکرکوي او دقياس نه مراد قياس شرعي دي او ددي نه مراد هغه قياس دي کوم چه دمذکوره دري واړه دلائلو نه ماخوذ او مستنبط وي

"وکان ينبغي ان يقيده" الخ شارح دلته په متن باندي يو اعتراض نقل کوي او په **"لکن اکتفي بالشهرة"** عبارت کي ددي جواب ذکر کوي. اعتراض دادي چه دقياس څلور قسمونه دي. اول **قياس شرعي** دويم قياس لغوي. دريم قياس شبهي. څلورم قياس عقلي

قياس شرعي دته ويلي شي کوم چه دکتاب الله يا حديث رسول يا اجماع نه ماخوذ وي

قياس لغوي: هغه قياس دي. په کوم کي چه ديو اسم دخاي نه بل طرف ته دعلت مشترکه په وجه متعدي کول دي لکه چه خمر لفظ دمخامرد عقل دعلت په وجه دنمامو حرامو اشياو دپاره استعماليږي

قياس شبهي دته وئيلي شي چه دعلت په مسکلت في الصورت په وجه حکم ديو صورت نه بل صورت ته متعدي شي لکه چه يو کس دقعده حيرت په حد و فرضيت داستدلال کولو په حال کي اووائي چه څنګه حرکت په شکل او صورت کي دقعده اولي په شان ده قعده اولي فرض نه ده

لهذا قصده اخر به هم فرض نه وي.

وقياس عقلي...... ديو څو داسي مقدماتو نه مرکب وي دکومو دتسليمولو نه پس چه ديو بل قول تسليمول لازميږي لکه "العالم متغيروکل متغير حادث" دتسليمولو نه پس دعالم حادث تسليمول لازميږي، پس هر کله چه دقياس څلور قسمونه دي او دلته صرف يو قسم يعني شرعي قياس مراد دي نو دقياس دباقي دري وارو قسمونو دپاره دقياس دتعريف نه دخارجولو دپاره په متن کي په عبارت "المستنبط من هذه الاصول الثلاثة " په قيد مقيد کول پکار وو، لکه چه فخر الاسلام بزدوي او نورو مصنفينو هم مقيد کړي دي.

لکنه اکتفي الخ، دمصنف صاحب منار دطرفه شارح د عذر بيانولو په طريقه فرمائي چه مصنف په شهرت باندي په اکتفاء کولو سره قياس لره په مذکوره قيد نه دي مقيد کړي يعني تول خلق په دي خبره خبردار دي چه داصول فقه په کتابونو کي دقياس نه شراعي قياس مراد دي او بل کوم قياس ورنه مراد نه دي لهذا ددي قيد ذکر کول او نه ذکر کول دواړه يو برابر دي چنانچه دلته دقياس په لفظ سره قياس شرعي ته ذهن منتقل کيږي او بل کوم قياس ته نه منتقل کيږي.

"فنظير القياس"الخ، چونه دقياس نه شرعي قياس مراد دي او قياس شرعي څو هغه وي کوم چه داصول ثلاثه نه ماخوذ وي نو په دي وجه شارح د دي دري وارو نظائر بيانوي چنانچه دهغه قياس نظير کوم چه دکتاب الله نه ماخوذ وي دادی چه په حالت دحيض کي جماع کولو حرمت په نص دکتاب "يسئلونك عن المحيض قل هو اذي فاعتزلوا النساء في المحيض فلا تقربوهن حتي يطهرن" (البقره) نه ثابت دي...ددي ايت نه معلومه شوه چه په حالت دحيض کي دجماع دحرمت علت اذي يعني ګندګي ده او دا علت په لواطت کي هم موجود دي. ځکه چه محل دلواطت يعني دبر دفرث او نجاست غليظه محل دي، پس هر کله چه په لواطت اوپه حالت دحيض کي په جماع کولو دواړو کي علت اذي او ګندي شريك دي نو په حالت دحيض کي په جماع کولو په حرمت باندي په قياس کولو سره به لواطت هم حرام وي

غرض دا چه په حالت دحيض کي دجماع حرمت په نص دکتاب ثابت دي او حرمت دلواطت په قياس ثابت دي، او دهغه قياس نظير کوم چه دحديث نه ماخوذ وي دادی چه په حديث کي دشپږو ځيزونو په بيع کي دتفاضل حرمت ثابت دي او هغه شپږ ځيزونه دادي، غنم، وربشي، کجوري، مالګه، سره زر، سپين زر او داحنافو په نزد دحرمت علت قدر او جنس دي کوم چه درسول الله دقول "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربو" نه مستفاد دي،او دا علت چونکه په جس او نوره کي هم موجود دي لهذا په قدر او جنس يعني په علت دربوي کي دشرکت په وجه دجس او نوره په بيع کي هم تفاضل حرام دي نو په دي شان سره دجس او نوره په بيع کي دتفاضل حرمت دمذکوره ځيزونو په بيع

کې دتفاضل په حرمت قياس کړې شوی دی ، حاصل دادی چه په شپږو څيزونو کي دتفاضل حرمت خو په حديث ثابت دي مګر په جس او نوره کي دتفاضل حرمت قياس ثابت دي، او دهغه قياس نظير کوم چه داجماع نه ماخوذ وي دادی چه دجماع په نتيجه کي بچي پيدا کيږي او دا بچي چونکه دواطي او موطوءه دواړو جزء وي نو په دي وجه دواطي او موطوئي په مينځ کي ددي ماشوم په واسطه جزئيت او اتحاد پيدا کيږي يعني موطوءه به دواطي جزء ي او واطي به دموطوئي جزء وي او ددي جزئيت او اتحاد په وجه دواطي اصول او فروع به په موطوءة باندي حرام وي او دموطوئي اصول او فروع به په باطي باندي حرام وي ځکه چه په يو انسان باندي خپل جزء حرام دي، بهر حال دموطوءه وينځي مور په واطي باندي دجزئيت او بعضيت دعلت په وجه حرامه ده او دا علت چونکه دمزنيه په مور کي هم موندلي شي يعني دمزنيه مور هم چونکه دزاني جزء ګرځيدلي ده نو په دي وجه دمزنيه مور هم دموطوءه وينځي دمور په حرمت باندي قياس کيږي او په زاني باندي به حراميږي حاصل دا شو چه دموطوءة وينځي دمور حرمت په اجماع ثابت دي او دمزنيه دمور حرمت په قياس ثابت دي.

****

وَإِنَّمَا أَوْرَدَ بِهٰذَا النَّمَطِ وَلَمْ يَقُلْ أَنَّ أُصُوْلَ الشَّرْعِ أَرْبَعَةٌ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْقِيَاسُ لِيَكُوْنَ تَنْبِيْهًا عَلَى ان الْأُصُوْلُ قَطْعِيَّةٌ وَالْقِيَاسُ ظَنِّيٌّ وَهٰذَا بِإِعْتِبَارِ الْأَغْلَبِ وَالْأَكْثَرِ وَإِلَّا فَالْعَامُ الْمَخْصُوْصُ مِنْهُ الْبَعْضُ و خَبَرُ الْوَاحِدِ ظَنِّيٌّ وَالْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مَنْصُوْصَةٍ قَطْعِيٌّ وَ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ وَالْأَصْلُ كَانَ رَدًّا عَلَى مُنْكِرِيِ الْقِيَاسِ قَصْدًا و صَرِيْحًا وَلِمَا قَالَ الرَّابِعُ كَانَ دَالًّا عَلَى أَنَّ مَرْتَبَتَهُ بَعْدَ الْأُصُوْلِ الثَّلَاثَةِ فَمَا دَامَ كَانَ الْحُكْمُ مَوْجُوْدًا فِي وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ لَمْ يُحْتَجْ إِلَى الْقِيَاسِ ثُمَّ لَا بَأْسَ أَن يَّكُوْنَ هٰذِهِ الْأُصُوْلُ فُرُوْعًا لِشَيْءٍ اٰخَرٍ لِأَنَّهَا كُلَّهَا أُصُوْلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحُكْمِ فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَرْعٌ لِلتَّصْدِيْقِ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَالْإِجْمَاعُ لِلدَّاعِيْ وَالْقِيَاسُ فَرْعٌ لِلثَّلٰثَةِ .

ترجمه... مصنف اصول په دي طرز بيان کړل او دا يي اونه وئيل چه اصول دشريعت څلور دي، کتاب، سنت، اجماع، او قياس دا ددي دپاره چه په دي خبره تنبيه اوشي چه اولني دري اصول قطعي او يقيني دي او قياس ظني دي او دا داکثريت او اغلبيت په اعتبار سره دي ورنه بيا خو عام مخصوص منه البعض او خبر واحد هم ظني دي او دعلت منصوصه په بنا قياس قطعي دي او په دي وجه چه کله مصنف والاصل اووئيل نو په منکرينو دقياس يي صراحتا رد اوکړو او چه کله يي الرابعه اووئيل نو په دي خبره دلالت اوشو چه قياس په مرتبه کي داصول ثلاثه نه روسته دي پس تر کومه پوري چه په دي دري واړو کي دکوم يو حکم موجود وي نو قياس ته به ضرورت نه وي او بيا په دي کي څه مضايقه نشته چه دا اصول دکوم بل شي دپاره فروع شي ځکه چه دا ټول په نسبت

دحکم اصول دي چنانچه کتاب الله او سنت دتصدیق بالله او دتصدیق بالرسول فروع دي او اجماع د داعي فرع ده او قیاس د دري واړو فرع ده.

تشریح "وانما اورد"الخ، شارح رحمة الله علیه په دي عبارت کي یو اعتراض سره دجواب نه ذکر کوي اعتراض دادی هرکله چه قیاس هم اصل دي لکه چه دمصنف دعبارت "الاصل الرابع القیاس" نه معلومیږي نو بیا دي لره مصنف په مذکوره طرز ولي بیان نکړو یعني د ادري اول ولي ذکر کړل او قیاس یي وروسته ولي ذکر کړو او داسي یي ولي اونه وئیل چه اصول دشریعت اسلامي څلور دي ، کتاب سنت. اجماع. او قیاس ملاجیون ددي اشکال دوه جوابونه ذکر کړي دي

"لیکون تنبیها" الخ، دا اولني جواب دي چه مصنف په دي باندي تنبیه ورکول غواړي چه اصول ثلاثه قطعي دي او یقیني دي او اصل رابع یعني قیاس ظني او غیر یقیني دي که دا څلور واړه اصول په یو ځاي بیان شوي وي او داسي وئیلي شوي وي چ اصول دشریعت اسلامیه څلور دي، کتاب، سنت، اجماع، او قیاس نو بیا ددي څلورو واړو مفید دیقین کیدلو یا مفید دظن کیدلو کي مساوات لازمیدو حال دادی چه په مفید دیقین کیدو کي یا په مفید دظن کیدو کي دا څلور واړه اصول یو برابر نه وي بلکه اولني دري اصول مفید دیقین دي او قیاس مفید دظن دي پس ددي مقصد پیش نظر ماتن مذکوره طرز اختیار کړو

"وهذا بالاعتبار الاغلب" الخ، دلته مصنف رحمة الله علیه یوه عمده فائده بیانوي او هغه داده چه داصول ثلاثه یقیني کیدل او دقیاس ظني کیدل داغلب او اکثر په اعتبار سره دي یعني اکثر داسي کیږي ورنه دکتاب الله عام مخصوص منه البعض او خبر واحد ظني وي او قیاس چه بنیاد یي په علت منصوصه دي دا قطعي وي حاصل دادی چه اولني دري اصول بالعموم مفید دیقین دي مګر کله کله ددي خلاف هم کیږي او قیاس بالعموم مفید دظن دي مګر کله ددي په خلاف مفید دیقین هم وي.

"ولکنه لما قال"الخ، دلته مصنف رحمة الله علیه دویم جواب ذکر کوي چه ماتن په مستقل طور په "والاصل" وئیلو سره دقیاس په منکرینو رد اوکړئ منکرین دقیاس هغه څوك دي چه وائي قیاس دلیل شرعي نه دي دلته یي په هغوئ صراحتا رد اوکړو کچري مصنف اصول الشرع اربعة وئیلي وي نو په دي طریقه دمنکرینو دقیاس ضمني تردید کیدو مګر صراحتا تردید نه کیدو پس دصریح تردید دپاره یي دا طرز اختیار کړو.

" ولما قال" الخ، کله چي مصنف رحمة الله علیه الرابع ووئیل نو ددینه دا معلومه شوه چي د قیاس مرتبه د اصول ثلاثه نه وروسته ده چنانچه څو پوري کوم حکم په اصول ثلاثه کي موجود وي نو هغه وخته پوري به قیاس ته رجوع کول پکار نه وي.

"ثم لا باس ان يكون" الخ. دلته د يو اعتراض جواب كوي اعتراض دادي چي كتاب الله او سنت او اجماع او قياس باندي اطلاق كول درست نه دي ځكه چي په دوئ كي هر يو دبل فرع ده ، چنانچه كتاب الله فرع ده يعني د الله دوجود نه بغير د كتاب الله وجود ممكن نه وو پس الله اصل شو او كتاب يې فرعه شوه دارنګي سنت درسول فرعه ده او اجماع دداعي يعني د علت متبته فرعه ده او قياس ددي دري واړو فرعه ده پس هركله چي دا څلور واړو د نورو اشياؤ فروع دي نو په دوئ به د اصول اطلاق كول څنګه صحيح شي؟ ددي جواب دادی چي اصل او فروع دواړه اضافي اشياء دي يعني يو شي په يو اعتبار سره اصل او په بل اعتبار سره فرعه كيدي شي لكه چي يو كس دخپل خوي په اعتبار اصل وي او د پلار په اعتبار فرعه وي نو په دي شان سره كتاب او سنت او اجماع او قياس په نسبت د نورو احكامو اصول دي او په اعتراض كي دمذكوره اشياؤ په نسبت فروع دي او ديو شي په يو اعتبار سره اصل كيدو كي او په بل اعتبار سره فرعه كيدو هيڅ مضائقه نشته.

****

وَوَجْهُ الْحَصْرِ فِيْ هٰذِهِ الْاَرْبَعِ اَنَّ الْمُسْتَدِلَّ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَتَمَسَّكَ بِالْوَحْيِ اَوْ غَيْرِهٖ وَالْوَحْيُ اِمَّا مَتْلُوٌّ وَهُوَ الْكِتَابُ اَوْ غَيْرُهٗ وَهُوَ السُّنَّةُ وَغَيْرُ الْوَحْيِ اِنْ كَانَ قَوْلُ الْكُلِّ فَالْاِجْمَاعُ وَاِلَّا فَالْقِيَاسُ وَاَمَّا شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا فَمُلْحَقَةٌ بِالْكِتَابِ والسُّنَّةِ وَتَعَامُلِ النَّاسِ مُلْحِقٌ بِالْاِجْمَاعِ وَ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ فِيْمَا يُعْقَلُ مُلْحِقٌ بِالْقِيَاسِ وَفِيْمَا لَا يَعْقِلُ مُلْحِقٌ بالسُّنَّةِ وَالْاِسْتِحْسَانِ وَنَحْوَهُ مُلْحِقٌ بِالْقِيَاسِ.

ترجمه..... او په دي څلورو قسمونو كي دانحصار وجه داده چه ددي پيش كونكي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به په وحي استدلال كوي او يا به په غير وحي كه په وحي استدلال كوي نو يا به وحي متلو وي او يا به غير متلو وي كه متلو وي نو دا خو كتاب دي او كه غير متلو وي نو دا سنت دي او كه په غير وحي استدلال كوي كچري دا دتمامو مجتهدينو قول وي نو اجماع ده او كه دبعضو وي نو قياس دي او زمونږ دشريعت نه مخكي چه شريعتونه د كتاب او سنت سره ملحق دي نو په تعامل دخلقو كي په اجماع پوري ملحق دي او قول دصحابي چه معقول وي دقياس سره او هغه قول كوم چه غير معقول وي دسنت سره ملحق دي او استحسان دي او دارنګي نور دليلونه دقياس سره ملحق دي.

تشريح..... "ووجه الحصر" الخ، شارح په دي عبارت كي داصول فقه اصول په اربع كي وجه دمنحصر كيدو باندي دليل پيش كوي او هغه دادی چه استدلال پيش كونكي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دوحي نه استدلال كوي او يا به دغير وحي نه كه دوحي نه استدلال كوي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به وحي متلو وي او يا به غير متلو وي كه متلو وي نو دا كتاب الله دي او كه غير متلو وي نو دا سنت رسول دي او كه دغير وحي نه استدلال پيش كوي نو دا به هم

د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دي ديوي زماني دتمامو مجتهدينو قول پيش كوي او يا به دبعضي مجتهدينو قول پيش كوي كه اولني وي نو اجماع ده او دويم قياس دي.

"واما شرائع من قبلنا" الخ، دلته شارح ديو سوال جواب كوي سوال دادى چه اصول په څلورو كي منحصر كول درست نه دي او دا ځكه لكه څرنګه چه په مذكوره اصولو حكم صادريږي دارنګي په سابقه شريعتونو هم حكم ثابتيږي لكه دباري تعالي قول "وكتبنا عليهم فيهاان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص" په دي ايت كي دذكر شوي قصاص حكم داسي دي لكه څرنګه چه په يهودو لازم دي نو دارنګي په مونږ هم لازم دي پس هر كله چه په شرائع سابقه هم حكم ثابتيږي نو اصول په څلورو كي منحصر كول باطل شول. ددي جواب دادى په مونږ باندي دشرائع سابقه ثابتونكي حكم په هغه وخت كي لازم دي كله چه دي لره الله تعالي او دهغه رسول بغير دانكار نه بيان كړي او كه الله تعالي او دهغه رسول سابقه شريعت بيان كړي نه وي او يا خو يي بيان كړي وي ليكن دبيانولو نه پس يي صراحتا انكار كړي وي (مثلا داسي يي وئيلي وي "لاتفعلوا مثل ذلك" يعني تاسو ددي پشان عمل مه كوئ) يا يي دلالة انكار كړي وي (مثلا ديو حكم بيانولو نه پس يي داسي وئيلي وي چه دا ددوئ دظلم جزا ده لكه ارشاد دباري تعالي دي "وعلي الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهمااو الحوايا وما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم" يعني مونږ په يهودو حرام كړي وو نوكانو والاځاروي او په غواو او ګډو كي حرام كړي وو مونږ په دوئ باندي چربي مګر كومه چه په شا پوري انختلي وي او يا په كولمو پوري او يا كومه چه انختلي وي په هډوكي پوري دا مونږ دوئ ته سزا وركړي ده ددوئ دشرارت) نو دشرائع سابقه احكام په مونږ باندي لازم نه دي او كله چه شرائع سابقه لره الله تعالي بغير دانكار نه بيان كړي نو دي صورت كي شرائع سابقه دكتاب الله سره ملحق كيږي او كه رسول يي بغير دانكار نه بيان كړي نو دسنت سره ملحق كيږي او كله چه شرائع سابقه دكتاب الله يا سنت رسول سره ملحق شي نو شرائع سابقه مستقلا دليل نه ګرځي تردي چه دي شرائع سابقه پنځه موصول مقرر كړي شول او په څلورو كي حصر باطل شي يعني په څلورو كي حصر نه باطليږي.

سوال:... لكه څرنګه چه حكم دمذكوره څلورو اصولو ثابتيږي دارنګي دخلقو په تعامل باندي هم ثابتيږي پس اصول دشريعت ددي څلورو په ځاي پنځه شول نو دصاحب منار انحصار په څلورو كي باطل شو.

جواب ...دخلقو تعامل داجماع سره ملحق دي

سوال:... لكه څرنګه چه شرعي حكم په اصول اربعه مذكوره ثابتيږي دارنګي دصحابي په قول هم

ثابتيږي لهذا اصول د شريعت اسلاميه په څلورو کي منحصر کول غلط شول.

جواب:...... ددي جواب دادی چه دصحابي قول مدرك بالقياس دي يعني که دصحابي قول دعقل او قياس سره مطابق وي نو دا به دقياس سره ملحق وي او که غير مدرك بالقياس وي يعني دقياس او عقل سره مطابق نه وي نو دا به دسنت سره ملحق وي ځکه که صحابي خلاف عقل يا خلاف قياس کوم حکم بيان کړو نو دا ګمان به کولي شي چه هغه به دا حکم درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي اګر چه منسوب کړي يي ورته نه وي پس قول دصحابي چه کله دقياس يا سنت سره لاحق شي نو اصول په څلورو کي منحصر کول هم درست شول.

سوال:...... شرعي حکم چه لکه څرنګه په اصول اربعه مذکوره ثابتيږي دارنګي په استحسان هم ثابتيږي او استحسان هغه خفي قياس دي کوم چه په ظاهري قياس سره معارض وي، بهر حال استحسان يو شرعي حجت دي او کله چه استحسان شرعي حجت دي نو اصول په څلورو کي منحصر کول درست نه شول

جواب:...... ددي جواب دادی چه استحسان دقياس سره لاحق دي ځکه چه استحسان دقياس خفي دويم نوم دي پس هر کله چه اسْتحسان په قياس سره ملحق دي نو حصر د اصولو په څلورو کي درست شو.

****

د کتاب الله تعريف

ثُمَّ فَصَّلَ الْمُصَنِّفُ الْاُصُوْلَ الْاَرْبَعَةَ فَقَدَّمَ الْكِتَابَ وَقَالَ اَمَّا الْكِتَابُ فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهٰذَا تَعْرِيْفٌ لِكُلِّ الْكِتَابِ وَاللَّامُ فِيْهِ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ الْكِتَابُ السَّابِقُ ذِكْرُهُ الَّذِيْ كَانَ مُضَافًا اِلَيْهِ لِلْبَعْضِ وَالْقُرْآنُ اِنْ كَانَ عَلَمًا كَمَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ فَهُوَ تَعْرِيْفٌ لَفْظِيٌّ وَاِبْتِدَاءُ التَّعْرِيْفِ الْحَقِيْقِيِّ مِنْ قَوْلِهِ اَلْمُنَزَّلِ اِلٰى اٰخِرِهٖ وَاِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَقْرُوْءِ او بِمَعْنَى الْمَقْرُوْنِ فَهُوَ جِنْسٌ لَهٗ وَمَا بَعْدَهٗ فَصْلٌ بِلَا تَكَلُّفٍ فَبِالْمُنَزَّلِ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْكِتَابِ الْغَيْرِ السَّمَاوِيَّةِ اَلْمُنَزَّلِ يَجُوْزُ اَنْ يُقْرَأَ بِالتَّخْفِيْفِ اَيْ اَلْمُنْزَلِ دَفْعَةً وَاحِدَةً لِاَنَّ الْقُرْاٰنَ نَزَلَ دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا اَوَّلًا ثُمَّ نَزَلَ نَجْمًا نَجْمًا وَاٰيَةً اٰيَةً بِحَسْبِ الْمَصَالِحِ و الْحَوَائِجِ اِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْ لِاَنَّهٗ كَانَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفْعَةً وَاحِدَةً فِيْ كُلِّ شَهْرِ رَمَضَانَ جُمْلَةً وَيَجُوْزُ اَنْ يُقْرَأَ بِالتَّشْدِيْدِ لِاَنَّ نُزُوْلَهٗ فِي الْوَاقِعِ كَانَ بِدَفْعَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِيْ مُدَّةِ النُّبُوَّةِ.

ترجمه. بيا مصنف دا اصول اربعه جدا جدا بيان کړل چنانچه دکتاب بحث يي مقدم کړو او

وېي فرمائيل چه کتاب هغه قران دي کوم چه په رسول الله صلي الله عليه وسلم نازل شوی دی دا تعريف دکل کتاب دي الف لام په دي کي دعهد دپاره دي او معهود هغه کتاب دي کوم چه دبعض مضاف اليه کيدو سره مخکي ذکر کړي شوی دی او که قران علم اوګرځي لکه څرنګه چه مشهوره ده نو دا تعريف به لفظي شي او دحقيقي تعريف ابتداء به دماتن په قول "المنزل الي اخره" سره وي، او که قران دمقرو يا مقرون په معني وي نو دا به ددي دپاره جنس وي او ددي مابعد به بغير دتکلف نه فصل شي پس په المنزل سره غيراسماني کتابونه خارج شول او همدارنګي په دي کي د هغه کتابونو نه هم احتراز دي کوم چه په باقي رسولانو نازل شوی دی ، او المنزل په تخفيف سره لوستل جائز دي يعنيٰ په يوځاي نازل کړي شوي ځکه چه قران ابتداء دلوح محفوظ نه اسمان ددنيا ته ټول په يوځل نازل شوی دی بيا لږ لږ او ايت ايت دضرورتونو او مصلحتونو مطابق راليږلي شوی دی . يا دا چه درمضان په هره مياشت کي يو ځل په رسول الله ټول نازليدو ، او که المنزل په تشديد سره اولوستلي شي نو هم جائز دي ځکه چه دقران نزول په حقيقت کي په زمانه دنبوت کي ډيري پيري شوی دی .

تشريح..... "ثم فصل " الخ، شارح وائي چه ماتن اصول اربعه لره اجمالا بيانولو نه پس تفصيلا بيانول او کتاب الله چونکه په تمامو اصولو اصل دي نو په دي وجه ذکر دکتاب الله او ددي دمتعلقه مباحثو بيان مقدم کوي.

"واما الکتاب"الخ، دلته ماتن دکتاب الله تعريف ذکر کوي چه کتاب هغه قران دي کوم چه په رسول الله صلي الله عليه وسلم نازل شوی دی او په مصاحفو کي ليکلي شوی دی او درسول الله صلي الله عليه وسلم نه په تواتر سره بغير دکومي شبهي نه منقول دي.

"وهذا تعريف لکل الکتاب "الخ، په دي عبارت کي شارح ديو سوال جواب ورکول غواړي سوال دادی چه معرّف (چه دکوم څيز تعريف مقصود وي) دکتاب يو مخصوص حصه ده يعني پنځه سوه ايتونه دي ځکه چه په اصول اربعه کي يو اصل ددي کتاب يوه حصه ده نه چه پوره کتاب او ماتن چه کوم تعريف ذکر کړي دي هغه په پوره کتاب صادقيږي. پس مذکوره تعريف چونکه دمقصودي حصي نه علاوه په کتاب الله کي په مذکوره قصصو او امثالو هم صادقيږي نو په دي وجه دکتاب تعريف د دخول دغير نه مانع پاتي نشو ددي جواب دادی چه تعريف خو دکل کتاب دي مګر په الکتاب کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي او معهود هغه کتاب دي کوم چه دبعض لفظ مضاف اليه کيدو سره مقدم ذکر کړي شوی دی چنانچه مخکي تير شول "والمراد بالکتاب بعض الکتاب وهو مقدار خمس مائة اية" پس دلته په مقام دتعريف کي دالکتاب دالف لام په وجه بعض الکتاب ته اشاره ده په کوم پوري چه احکام دشريعت متعلق وي نو اوس لفظ دالکتاب قصص او امثالو ته شامل نه دي بلکه صرف هغه پنځه سوه ايتونو ته شامل دي کوم چه په شريعت اسلاميه دپاره اصل

دي پس هر کله چه الکتاب لفظ همدي پنځه سوه ایتونو ته شامل دي نو د دخول دغیر نه مانع نه کیدو اشکال نه واقع کیږي حاصل دکلام دادی چه تعریف خو دکل کتاب دي مګر په دي کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي نو په دي وجه بعض الکتاب مراد دي چه هغه پنځه سوه ایتونه دي کوم چه دشرعي احکامو دپاره اصل دي.

"والقران ان کان علماً" الخ، شارح وائي چه په القران کي دوه احتمالونه دي یو احتمال دادی چه القران دي دکتاب الهي دپاره علم وي دویم دا چه لفظ القران مصدر شي نو که القران علم اوګرځولي شي لکه څرنګه چه مشهوره ده نو دالقران په ذریعه به دکتاب تعریف لفظي وي او د المنزل علي الرسول نه به دحقیقي تعریف ابتداء وي او که دا مصدر شي نو دقرء مصدر به وي یا به دقرن مصدر وي په اول صورت کي دمقرو په معني دي او په دویم صورت کي دمقرون په معني دي په اولني صورت کي وجه دتسمیه داده چه قران پاك چونکه ډیر ښه لوستلي شي نو ځکه دیته قران وئیلي شوی دی او په دویم صورت کي وجه دتسمیه داده چه دقران پاك ایتونه چونکه یو دبل سره مقترن او جوخت دي نو ځکه ورته قران وئیلي شوی دی.

فهو جنس له، الخ، ددي مقام نه شارح فوائد دقیوداتو بیانول غواړي او هغه دادی چه القران دمعرف کتاب دپاره جنس دي ځکه چه القران لفظ هر لوستلي کیدونکي څیز یا هر مقرون او متصل څیز ته شامل دي برابره خبره ده چه هغه کتاب الله وي او که ددینه علاوه وي او المنزل لفظ فصل اول دي کوم چه دغیر اسماني کتابونو نه احتراز کوي او علي الرسول کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي او مراد محمد صلي الله علیه وسلم دي پس ددي قید په وجه دقران پاك نه علاوه نور اسماني کتابونه خارج شول

"ان یجوز"الخ، ملاجیون وائي چه المنزل د "ز" په تخفیف او تشدید دواړو حالتونو کي لوستل جائز دي دتخفیف په صورت کي دانزال نه ماخوذ دي او دتشدید په صورت کي دتنزیل نه ماخوذ دي (انزال په یوځاي نازلول او تنزیل تدریجي نازلولو ته وئیلي شي) دالمنزل (مخفف) لوستلو وجه داده چه قران پاك دلوح محفوظ نه اسمان ددنیا ته په یوځاي رالیږلي شوی دی . دویمه وجه داده چه په ټول کال کي به څومره قران نازلیدو په رمضان کي به دتجدید په طور ټول په یوځاي نازل شول او دمنزل (بالتشدید) لوستلو وجه داده چه قران پاك دمصلحتونو او ضرورتونو مطابق لږ لږ په پوره موده دنبوت کي راليږلي شوی دی . پس هر کله چه قران دفعةً واحدةً هم راليږلي شوی دی او تدریجا هم لیږلي شوی دی نو نزول دقران دبیانولو دپاره المنزل په تخفیف او تشدید دواړو سره لوستل جائز دي

****

اَلْمَکْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ صِفَةٌ ثَانِيَةٌ لِلْقُرْاٰنِ و مَعْنَي الْمَکْتُوْبِ الْمُثْبَتُ لِاَنَّ الْمَکْتُوْبَ فِي الْحَقِیْقَة هُوَ

النُّقُوْشُ دُوْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى وَاِنَّمَا هُمَا مُثْبَتَانِ فِي الْمَصَاحِفِ فَاللَّفْظُ مُثْبَتٌ حَقِيْقَةً وَالْمَعْنٰى مُثْبَتٌ تَقْدِيْرًا وَاللَّامُ فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَلَا يَضُرُّ تَعْمِيْمُهُ لِغَيْرِ الْقُرْاٰنِ لِاَنَّ الْقَيْدَ الْاَخِيْرَ يُخْرِجُهُ، اَوْ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ مَصَاحِفُ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ وَهُوَ مُتَعَارَفٌ بَيْنَ النَّاسِ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُّعَرَّفَ فَيُقَالُ هُوَ مَا كُتِبَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ حَتّٰى يَلْزَمَ الدَّوْرُ وَيُحْتَرَزُ بِهٰذَا الْقَيْدِ عَمَّا نُسِخَتْ تِلَاوَتُهُ دُوْنَ حُكْمِهٖ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْا هُمَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ، وَعَنْ قِرَاءَةِ اُبَيٍّ وَنَحْوِهٖ مِمَّا لَمْ يُكْتَبْ فِي الْمَصَاحِفِ السَّبْعَةِ.

ترجمه ... په مصاحف كي ليكلي شوى دى . دا دقران دويم صفت دي او مكتوب په معني دصفت دي ځكه چه مكتوب په حقيقت كي نقوش وي نه چه لفظ البته معني لفظ او معني دواړه په مصاحف كي نسبت دي پس لفظ حقيقتا مثبت دي او معني تقديرا مثبت دي ، او په المصاحف كي الف لام دجنس دپاره دي او ددي غير قران ته شامليدل مضر نه دي. ځكه چه اخري قيد دي لره خارجوي، يا الف لام دعهد دپاره دي او د قراء سبعه مصاحف معهود دي ، په عامو خلقو كي همدا مشهوره ده ددوئ تعريف كولو ته ضرورت نشته چه داسي اووئيلي شي مصحف هغه شي دي په كوم كي چه قران اوليكلي شي تردي چه دور لازم شي او په دي قيد به دهغه ايتونو نه احتراز راشي چه حكم يي نه دي منسوخ شوي او تلاوت يي منسوخ شوى دى لكه دباري تعالي قول "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم" او د ابئ په قرائت كي او دده پشان په نورو قرائتونو كي چه مصاحف نه وي ليكلي شوي (دا ايت دهغه قبيلي نه دي).

تشريح..... ملاجيون وائي چه دمتن عبارت "المكتوب في المصاحف" دقران دويم صفت دي.

"اعني المكتوب المثبت" الخ، دلته ديو مقدر سوال جواب دي سوال دادى چه قران دلفظ او معني نوم دي لكه چه په راتلونكي متن دعبارت "وهو اثم للنظم والمعني جميعا" نه معلوميږي او دا منلي شوي خبره ده چه مكتوب نه لفظ وي او نه معني وي ځكه چه دلفظ تعلق دژبي سره وي او دمعني تعلق دقلب سره وي بلكه نقوش مكتوب كيږي او همدا نقوش معرض دتحرير ته راځي پس هر كله چه قران دلفظ او معني نوم دي او دا دواړه نه مكتوب كيږي نو ګويا كي قران نه مكتوب كيږي او كله چه قران نه مكتوب كيږي نو بيا "المكتوب في المصاحف" لره دقران صفت ګرځول څرنګه درست كيدي شي ددي سوال جواب دادى چه المكتوب لفظ دمثبت (ثابت شوي) په معني دي اوس به ترجمه داسي وي چه قران په مصاحف كي ثابت شوى دى او دا هم منلي شوي خبره ده چه لفظ او معني اګر چه مكتوب نه وي ليكن په مصاحب كي مثبت وي البته فرق صرف دومره دي چه لفظ

حقیقتا مثبت وي اومعني تقدیرا مثبت وي ځکه چه نقوش چونکه بلا واسطه په لفظ دلالت کوي او په معني دلفظ په واسطه دلالت کوي نو په همدې وجه لفظ کوم چه نقوش ته قریب دي حقیقتامثبت دي او معني چه دنقوش نه بعید تر ده تقدیرا مثبت ده.

"واللام في المصاحف" الخ، ملاجیون وائي چه په المصاحف کي الف لام یا خو دجنس دپاره دي او یا عهدي خارجي دي په اولني صورت کي المصاحف لفظ قران او غیر قران ټولو ته شامل دي او تعریف د دخول دغیر نه مانع نه دي ځکه چه دالف لام جنسي کیدو په صورت کي المصاحف دقراء سبعه مصاحفو ته هم شاملیږي او دقراء سبعه نه علاوه مصاحفو ته هم شاملیږي او حال دادی چه قران خو صرف دقراء سبعه دمصاحفو نوم دي او دقراء سبعه دمصاحفو نه علاوه مصاحف قران نه دي، او په دویم صورت کي (یعني کله چه الف لام دعهدي خارجي دپاره شي، دور لازمیږي دور په داسي شان لازمیږي چه دقران په تعریف کي المصاحف لفظ مذکور دي لهذا دقران قران کیدل په مصاحف باندي موقوف شول او چه کله دا سوال اوکړي شي چه مصاحف څه شي دي نو ونیلي به شي ما کتب فیه القران یعني په کوم کي چه قران لیکلي شوي وي نو دمصحف په تالیف کي چونکه قران لفظ مذکور دي نو په دې وجه به مصحف په قران باندي موقوف وي پس قران په مصحف موقوف شو او مصحف په قران موقوف شو او دور همدیته ونیلي شي. ددې جواب دادی چه دالف لام جنسي مراد کولو په صورت کي دالمصاحف غیر قران ته شامل کیدل مضر نه دي ځکه چه اخري قید "المنقول عنه نقلا متواترا" غیر قران ته (یعني په قراء سبعه دمصاحفو نه علاوه مصاحفو لره) دقران کیدو نه خارجوي او دالف لام عهدي خارجي مراد کولو په صورت کي دمصاحف نه دقراء سبعه (نافع مدني، ابن کثیر، عبدالله مکي، ابوعمرو بصري، ابن عامر دمشقي، عاصم کوفي، حمزه کوفي، کسائي علي کوفي) مصاحف مراد دي او دقراء سبعه نه صاحف چونکه په خلقو کي مشهور دي نو په دې وجه مصحف تعریف ته محتاج نه دي او مصحف چه کله تعریف ته محتاج نه دي نو دور هم نه لازمیږي ځکه چه دور به هغه وخت کي لازمیږي کله چه په ما کتب فیه القران سره دقران تالیف اوکړي شي.

"ویحترز بهذا القید" الخ، شارح المکتوب في المصاحف قید فائدې ذکر کولو سره فرمائي چه په دې قید هغه ایتونه دقران کیدو نه خارج شول دکومو چه تلاوت منسوخ شوی دی مګر حکم یې منسوخ نه دي لکه "الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله" ځکه چه دا په مصاحف کي مکتوب نه دي دارنګي په قضا درمضان کي قرائت دابي بن کعب "فعدة من ایام اخر متتابعات" کي متتابعات او په کفاره دیمین کي دعبدالله بن مسعود قرائت "فصیام ثلاثة ایام متتابعات" کي متتابعات چونکه په مصاحف سبعه کي مکتوب نه دي نو په دې وجه په دواړو مقاماتو کي متتابعات لفظ دقران کیدو نه خارجیږي

****

اَلْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ صِفَةٌ لِلْقُرْاٰنِ اَيِ الْمَنْقُوْلُ عَنِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ فِيْ نَقْلِهٖ ، وَ اِحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ مُتَوَاتِرًا عَمَّا نُقِلَ بِطَرِيْقِ الْاٰحَادِ كَقِرَاءَةِ اُبَيٍّ فِيْ قَضَاءِ رَمَضَانَ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ وَعَمَّا نُقِلَ بِطَرِيْقِ الشُّهْرَةِ كَقِرَاءَةِ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فِيْ حَدِّ السَّرِقَةِ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا وَفِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهُ بِلَا شُبْهَةٍ تَاكِيْدٌ عَلٰى مذهب الجمهور لِاَنَّ كُلَّ مَا يَكُوْنُ بِلَا شُبْهَةٍ مُتَوَاتِرًا يَكُوْنُ بِلَا شُبْهَةٍ وَعِنْدَ الخصاف هُوَ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَشْهُوْرِ، لِاَنَّ الْمَشْهُوْرَ عِنْدَهٗ قسم مِنَ الْمُتَوَاتِرِ لٰكِنْ مع شُبْهَةٍ وَهٰذَا كله عليل ان تقدير اَن يَّكُوْنَ اللام فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ لِلْعَهْدِ فتخرج القراءة الغير المتواترة كُلُّهَا بِقَوْلِهٖ فِي الْمَصَاحِفِ و يَكُوْنُ قَوْلُهُ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ اِلٰى اٰخِرِهٖ بَيَانًا للواقع وَقِيْلَ قَوْلُهُ بِلَا شُبْهَةٍ اِحْتِرَازٌ عَنِ التَّسْمِيَةِ لِاَنَّ فِيْهَا شُبْهَةٌ لِهٰذَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهَا وَلَمْ يَجُزْ الْاِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلٰوةِ وَلَمْ تُحْرِمْ تِلَاوَتُهَا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ و الْاَصَحُّ اَنَّهَا مِنَ الْقُرْاٰنِ، وَاِنَّمَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهَا لِوُجُوْدِ الشُّبْهَةِ ، وَاِنَّمَا لَمْ يَجُزْ الْاِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلٰوةِ لِعَدَمِ كَوْنِهَا اٰيَةً تَامَّةً عِنْدَ الْبَعْضِ وَاِنَّمَا يَجُوْزُ التِّلَاوَةُ لِلْجُنُبِ وَاُخْتَيْهِ بِقَصْدِ التَّبَرُّكِ لَا بِقَصْدِ التِّلَاوَةِ.

ترجمه..... چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم نه بغير دكومي شبهي په تواتر سره منقول دي دا دقران دريم صفت دي يعني چه درسول الله نه په تواتر سره منقول دي او ددي په نقل كيدو كي كومه شبه هم نشته په متواتر قيد لګولو سره دهغه ايتونو نه احتراز دي كوم چه په طريقي داحاد منقول دي لكه درمضان دقضا په سلسله كي قرائت دابيّ بن كعب "فعدة من ايام اخر متتابعات" او دارنګي دهغه ايتونو نه احتراز دي كوم چه په طريقي دشهرت منقول دي لكه په حد دسرقه كي قرائت د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه "فاقطعوا ايمانهما" او په كفاره ديمين كي فصيام ثلاثة ايام متتابعات، او دماتن قول بلا شبهة دجمهورو دمسلك په بنا دتاكيد دپاره دي ځكه چه كوم څيز متواتر وي هغه بلا شبه وي او دخصاف په نزد دا قيد دمشهور نه داحتراز دپاره دي ځكه چه دخصاف په نزد مشهور دمتواتر يو قسم دي ليكن سره دشبهي دا تماميْ خبري په هغه صورت كي دي كله چه دالمصاحف الف لام دجنس دپاره اومنلي شي ليكن چه دعهد دپاره اومنلي شي نو تمام غير متواتر قرائتونه دماتن دقول په المصاحف قيد سره خارجيږي، او المنقول عنه الي اخره به دواقع بيان وي، او وئيلي شوي دي چه دماتن قول "بلا شبهة " دتسميه نه داحتراز دپاره دي ځكه چه په قران كي دتسميه دقران نه كيدو باره كي شبه ده همدا وجه ده چه ددي منكر ته كافر نشي

وئيلي او مونځ كي په دي باندي اكتفاء كول جائز نه دي او همدارنګي دجنب او حائضي او په نفاس كي دمبتلا ښځي دپاره ددي تلاوت حرام نه دي. زياته صحيح خبره ده چه تسميه دقران حصه ده او ددي منكر كافر نه وي ځكه چه شبه موجود ده او په مونځ كي په دي باندي اكتفاء كول په دي وجه جائز نه دي چه دا دبعضو په نزد پوره ايت نه دي او دجنب او حائزي او نفاس والا ښځي دپاره دتبرك په اراده ددي وئيل جائز دي او دتلاوت په اراده جائز نه دي -

تشريح "المنقول عنه"الخ، دا دقران دريم صفت دي يعني قران يو داسي كلام دي كوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه په تواتر سره نقل كړي شوي وي او ددي په نقل كولو كي كومه شبه نه وي

دمتواتر تعريف:

متواتر ديته وئيلي شي چه راويان يي په هره زمانه كي دومره ډير وي چه عادةً په دروغو ددوی اتفاق كول محال وي.

"واحترز" الخ، بهر حال صاحب دمنار په تعريف كي متواتر قيد لګولو سره هغه ايتونه دقران دحصي كيدو نه خارج كړل كوم چه په طريقه داحاد منقول دي لكه په قضا درمضان كي چه قرائت دابي بن كعب رضي الله عنه دي "فعدة من ايام اخر متتابعات" كي متتابعات لفظ په وجه دمنقول كيدو په طريقي داحاد سره دقران كيدو نه خارج دي او ددي قيد په ذريعه يي هغه ايتونه اوويستل كوم چه په طريقه دشهرت منقول دي لكه چه دسرقي دعهد په سلسله كي قرائت دعبدالله بن مسعود كي "فاقطعوا ايمانهما" كي ايمانهما لفظ او په كفاره ديمين كي په "فصيام ثلاثة ايام متتابعات" كي متتابعات لفظ په وجه دمنقول كيدو په طريقي دشهرت سره دقران كيدو نه خارج دي.

"وقوله بلا شبهة "الخ، شارح وائي چه دماتن قول بلا شبهة دجمهورو په نزد دنقلا متواترا دپاره تاكيد دي ځكه چه كوم څيز په تواتر سره منقول وي دهغي په ثبوت كي كوم شك نه پاتي كيږي

"فعندالخصاف" الخ، ليكن دامام خصاف قول دي چه په بلا شبهة قيد سره خبر مشهور دقران كيدو نه خارجيږي ځكه چه دخصاف په نزد خبري مشهور دخبر متواتر يو قسم دي ليكن په دي باندي شبه ده او خبر متواتر دشبهي نه پاك او بالاتر وي پس په بلا شبهة قيد لګولو سره خبر مشهور دقران كيدو نه خارج كړي شو

"وهذا كله " الخ، ملاجيون وائي په نقلا متواتر قيد سره غير متواتر قرائتونه اخراج په هغه صورت كي كيږي كله چه په المصاحف كي الف لام دجنس دپاره وي ليكن كه الف لام عهد خارجي وي او دمصاحف نه مراد مصاحف دقراء سبعه وي نو بيا تمام غير متواتر قرائتونه په المصاحف قيد سره خارجيږي ځكه چه غير متواتر قرائتونه كه په طريقي داحاد منقول وي او كه په طريقي دشهرت

منقول وي خو په مصحفو دقراء سبعه کي مکتوب نه دي، پس دالف لام دعهد خارجي کيدو په صورت کي چه کله تمام غير متواتر قرائتونه په المصاحف قيد سره دقران کيدو نه خارج شول نو دماتن قول المنقول عنه الخ، به قيد احترازي نه وي بلکه قيد اتفاقي به وي او بيا دواقع به وي

"وقيل قوله بلا شبهة" الخ. دبعضي علماؤ قول دي چه ماتن دخپل قول بلا شبهة په ذريعه دتسميه نه احتراز کړي دي ځکه چه دتسميه دقران نه کيدل مشتبه دي او همدا وجه ده کچري څوك ددينه انکار اوکړي چه تسميه دقران جزء نه دي نو دي به کافر نه وي حالانکه منکر دقران کافر کيږي پس معلومه شوه چه تسميه جزء دقران نه دي او همدارنګي په مونځ کي هم صرف دتسميه په تلاوت اکتفاء کول جائز نه دي پس کچري قطعا تسميه دقران جزء وي نو په دي به په مونځ کي اکتفا کول جائز وو او همدارنګي دجنب انسان حائضه ښځه او نفاس کي مبتلا ښځي دپاره دتسميه تلاوت کول جائز دي او حال دا دي چه ددوئ دپاره دقران تلاوت کول جائز نه دي ددينه هم معلومه شوه چه تسميه جزء دقران نه دي ځکه چه کچري دا جزء دقران وي نو ددي تلاوت به دمذکورينو دپاره جائز وو . صاحب د نورالانوار وائي زياته صحيح خبره داده چه تسميه جزء دقران دي دسورتونو په مينځ کي دجدائي راوستلو دپاره نازل کړي شوی دی . پاتي شوه دا خبره چه تسميه کله جزء دقران دي نو بيا ددي منکر ولي نه کافر کيږي ددي جواب دادی چه امام مالك چونکه ددينه انکار کوي چه تسميه دقران جزء نه دي نو دده داختلاف په وجه تسميه جزء دقران کيدل مشکوك او مشتبه شول او دکوم څيز چه په قران کيدو کي شبه وي دهغي منکر کافر نه دي لهذا که څوك انکار اوکړي چه تسميه جزء دقران نه دي نو کافر به نه وي

پاتي شوه دا خبره چه کله تسميه دقران نه ده نو بيا په دي باندي په مونځ کي اکتفاء کول ولي جائز نه دي ددي جواب دا دي چه تسميه دبعضي علماؤ په نزد چونکه پوره ايت نه دي لکه دام سلمه رضي الله عنها قول دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فاتحه اولوستله او بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمدلله رب العالمين، يي يو ايت شمار کړو نو په دي وجه په مونځ کي صرف په تسميه اکتفاء کول جائز نه دي ځکه چه دمونځ دجواز دپاره کم از کم يو پوره ايت لوستل ضروري دي پاتي شو جنب او حائضه او نفاسه دپاره دتسميه دتلاوت جائز کيدل نو ددي جواب دادی چه ددوئ دپاره دتبرك په اراده ددي لوستل جائز دي او دتلاوت په اراده جائز نه دي

****

وَهُوَ اِسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعاً تَمْهِيْدٌ لِتَقْسِيْمِهٖ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيْفِهٖ يَعْنِيْ ان الْقُرْاٰن اسم لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعاً لا اَنَّهٗ اِسْمٌ لِلنَّظْمِ فَقَطْ كَمَا يُنْبِئُ تَعْرِيْفُهٗ بِالْاِنْزَالِ وَالْكِتَابَةِ وَالنَّقْلِ وَلَا اَنَّهٗ اِسْمٌ لِلْمَعْنٰى فَقَطْ كَمَا يُتَوَهَّمُ مِنْ تَجْوِيْزِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ لِلْقِرَاءَةِ الْفَارِسِيَّةِ فِي الصَّلٰوةِ مَعَ الْقُدْرَةِ

عَلَى النَّظْمِ الْعَرَبِيِّ وَ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْاَوْصَافَ الْمَذْكُوْرَةَ جَارِيَةٌ فِي الْمَعْنٰى تَقْدِيْرًا وَ جَوَازُ الصَّلٰوةِ بِالْفَارِسِيَّةِ اِنَّمَا هُوَ لِعُذْرٍ حُكْمِيٍّ وَهُوَ اَنَّ حَالَةَ الصَّلٰوةِ حَالَةُ الْمُنَاجَاةِ مَعَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالنَّظْمُ الْعَرَبِيُّ مُعْجِزٌ بَلِيْغٌ فَلَعَلَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ اَوْ لِاَنَّهُ اِنْ اِشْتَغَلَ بِالْعَرَبِيِّ يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنْهُ اِلٰى حُسْنِ الْبَلَاغَةِ وَالْبَرَاعَةِ ، وَيَتَلَذَّذُ بِالْاَسْجَاعِ وَالْفَوَاصِلِ وَلَمْ يَخْلُصِ الْحُضُوْرُ مَعَ اللّٰهِ تَعَالٰى بَلْ يَكُوْنُ هٰذَا النَّظْمُ حِجَابًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ كَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُسْتَغْرِقًا فِي بَحْرِ التَّوْحِيْدِ وَالْمُشَاهَدَةِ لَا يَلْتَفِتُ اِلَّا اِلَى الذَّاتِ فَلَا طَعْنَ عَلَيْهِ فِي اَنَّهُ كَيْفَ يُجَوِّزُ الْقِرَاءَةَ بِالْفَارِسِيِّ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعَرَبِيِّ الْمُنَزَّلِ وَاَمَّا فِي مَا سِوَى الصَّلٰوةِ فَهُوَ يُرَاعِيْ جَانِبَهُمَا جَمِيْعًا.

ترجمه.... او قران دنظم او معني دمجموعي نوم دي دا دقران دتعريف دبيان نه پس دقران دتقسيم تمهيد دي يعني قران دنظم او معني دمجموعي نوم دي نه صرف دنظم نوم دي لکه دانزال پشان، دکتابت او نقل په ذريعه ددي تعريف کول ددي خبري خبر ورکوي. او نه صرف دمعني نوم دي لکه چه امام ابو حنيفه په نظم عربي دقدرت باوجود په مونځ کي په فارسي ژبه قرائت لوستل جائز ګرځولو وهم پيدا کيږي او دا وهم ځکه پيدا کيږي چه اوصاف مقدوره تقديرا په معني کي هم جاري وي او په فارسي ژبه کي په قرائت دمونځ جائز کيدل ديو حکمي عذر په وجه دي او هغه عذر دادی چه دمونځ حالت دالله تعالي سره دراز او نياز حالت دي او دالله تعالي سره دده حضور خالص نشي پاتي کيدي بلکه دا عربي دده دمونځ او دالله په مينځ کي دحجاب په شکل ظاهريږي او امام ابو حنيفه چونکه دتوحيد او مشاهدي په سمندر کي ډوب وو نو په دي وجه يي دذات الهي نه بغير بل طرف ته التفات نه کولو پس په هغه باندي دا طعن کيدو چه هغه په عربي ژبه کوم چه منزل من الله ده دقدرت لرلو باوجود په فارسئ کي قرائت دقران څرنګه جائز ګرځولي دي او دمونځ نه علاوه په نورو حالتونو کي امام صاحب دنظم او معني دواړو رعايت کوي

تشريح..... "وهو اسم" الخ، صاحب دمنار چونکه وړاندي تقسيم دقران بيانوي نو په دي وجه په طور دتمهيد دا بيانوي چه قران دکوم څيز نوم دي په دي باره کي دعلماؤ اقوال دري دي، اول قران صرف دنظم نوم دي يعني دالفاظو نوم دي. دويم قران صرف دمعني نوم دي، دريم قران دنظم او معني دواړو دمجموعي نوم دي دماتن او شارح دواړو په نزد همدا دريم قول راجح دي داولني قول دليل دادی چه په ماقبل کي دقران په تعريف کي دري صفات ذکر شول، اول المنزل علي الرسول، دويم المکتوب في المصاحف، دريم المنقول عنه نقلا متواترا او دلته دا خبره منلي شوي ده چه انزال په کتابت او نقل سره او نظم او لفظ متصف وي مګر معني متصف نه وي پس دقران په تعريف کي ددي صفاتو ذکر کول په دي خبره دلالت کوي چه قران دالفاظو نوم دي او دکوم کلام په قران کيدو

کي معني لره څه دخل نشته

داولني قول دويم دليل دادی الله تعالي فرمائيلي دي "ان انزلناه قرانا عربيا" يعني قران مونږ په عربي ژبه نازل کړي دي پس په عربيت او غير عربيت تعلق دالفاظو سره وي دمعني سره نه وي ځکه چه دمعني قدري مشترك په ټولو ژبو کي يوشان وي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه قران صرف دالفاظو نوم دي او معني لره دکوم کلام په قران کيدو کي څه دخل نشته

د دويم قول دليل دادی چه په مونځ کي قرائت دقران فرض دي او امام ابو حنيفه رحمة الله عليه په عربي عبارت لوستلو دقدرت باوجود په مونځ کي قرائت په فارسئ جائز ګرځولي دي او دا هم ظاهره ده چه په فارسي ژبه کي او قرائت دقران کي دقران معني موجود کيدي شي ليکن الفاظ موجود نشي کيدي پس دقرائت بالفارسي په جواز سره دا ثابته شوه چه قران صرف دمعني نوم دي دالفاظو نوم نه دي.

ددي دويم قول دويم دليل دادی الله تعالي فرمائيلي دي "وانه لفي زبر الاولين" يعني دا قران په مخکنو کتابونو کي موجود دي او سابقه تمام کتابونه چونکه غير عربيَ وو نو په دي وجه په سابقه کتابونو کي دقران دموجود کيدل دمعني په اعتبار سره کيدي شي او دالفاظو په اعتبار سره نشي کيدي ددي ايت نه هم معلوميږي چه قران صرف دمعني نوم دي او دالفاظو نوم نه دي

د دريم قول دليل دسابقه دواړو اقوالو دلائل دي چنانچه داولني قول د دلائلو نه دقران نظم کيدل ثابت شو او د دويم قول د دلائلو نه دمعني قران کيدل ثابت شول پس د دواړو قسمو دلائلو نه قران دنظم او معني دمجموعي کيدل ثابتيږي

"وذلك لان "الخ، پاتي شو دقول اول دقائلينو دا خبره چه انزال په کتابت او نقل سره صرف الفاظ متصف وي معني نه وي ددي جواب دادی چه انزال وغيره مذکوره اوصاف چه څرنګه په الفاظو کي جاري کيږي نو دارنګي دالفاظو په واسطه په معني کي هم جاري کيږي يعني دالفاظو په واسطه معني هم منزل مکتوب او منقول وي پس هر کله چه دالفاظو په واسطه معني هم منزل او مقتولئ شوه نو دقران تعريف دلفظ او معني په مجموعي باندي ثابتيږي نه چه صرف په الفاظو او کله چه دقران تعريف دنظم او معني په مجموعي صادقيږي نو ددواړو دمجموعي نوم به قران وي

"وجواز الصلوة " الخ، دقول ثاني دقائلينو دا قول چه دامام ابو حنيفه په عربي عبارت دقران په لوستلو دقدرت باوجود په فارسي ژبه کي په مونځ کي قرائت کول جائز ګرځول ددي خبري دليل دي چه قران نوم دمعني دي نه چه دالفاظو ددي جواب ظاهر دي چه امام ابو حنيفه په عربئ باندي دقدرت باوجود په فارسي ژبه کي په مونځ کي دقرائت اجازت ورکول ديو مصلحت په وجه دي ا

هغه مصلحت دادی چه دمونځ حالت الله تعالي سره دراز او دنياز خبرو کولو حالت وي او عربي عبارت خو معجز او بليغ وي نو په دي وجه ډيره ممکن ده چه يو مونځ کونکي په داسي حالت کي

کامل عربي عبارت رانوړلي شي نو دده دپاره په فارسي ژبه دقرائت کولو اجازت ورکړي
داسي دی ... او يا هغه مصلحت دادی کچري مونځ کونکي په مونځ کي دعربي الفاظو قرائت شروع
شوی نو دده ذهن به دمونځ نه دعربي الفاظو بلاغت او فصاحت ته منتقل شي او دمسجع او مخفي
کړي نو نه جملو نه به لطف اخلي او په دي شان سره به يي په الله تعالي سره حضور قلبي پاتي نشي
عبارتونه جملو نه به لطف اخلي او په دي شان سره به يي په الله تعالي سره حضور قلبي پاتي نشي
بلکه دا عربي الفاظ به ددي مونځ او دالله تعالي په مينځ کي دحجاب په شکل ظاهر شي او امام ابو
حنيفه چونکه دتوحيد او مشاهدي او په درياب کي ډوب وو نو په دي وجه هغه دباري تعالي دذات
نه علاوه بل طرف ته التفات نه کولو پس دده داجازت ورکولو په وجه دا نه لازميږي چه قران صرف
دمعني نوم دي همدا وجه ده چه دمونځ نه علاوه په نورو تمامو حالتونو کي امام صاحب هم د لفظ
او معني دواړو رعايت کوي چنانچه دامام صاحب قول دي دجنب او حائضي دپاره په فارسي ژبه
قرائت دقران کول او په فارسي ترجمه شوي قران مسح کول جائز دي او که دامام صاحب په نزد
صرف دمعني نوم وي نو امام صاحب به جنب او حائضي ته په فارسئ کي دقران دقرائت کولو
اجازت نه وو ورکړي او دخلقو دپاره به يي په فارسي ترجمه شوي قران مسح کول جائز نه وو
ګرځولي غرض دا چه امام صاحب په مونځ کي عربي نظم رکن غير لازم ګرځولي دي ليکن دمونځ نه
بهر عربي نظم يي لازمي رکن ګرځولي دي.

فائده..... په درمختار کي دي چه امام صاحب دصاحبينو قول ته رجوع کړي ده او په عربئ باندي
دقدرت لرلو باوجود په مونځ کي په فارسي ژبه کي دقرائت قران دعدم جواز قائل شوی دی

****

وَإِنَّمَا أُطْلِقَ النَّظْمَ مَكَانَ اللَّفْظِ رِعَايَةً لِلْاَدَبِ لِاَنَّ النَّظْمَ فِي اللُّغَةِ جَمْعُ اللُّؤْلُؤِ فِي السِّلْكِ وَاللَّفْظُ هُوَ الرَّمْيُ وَإِنْ كَانَ النَّظْمُ يُطْلَقُ فِي الْعُرْفِ عَلَى الشِّعْرِ اَيْضًا وَ يَنْبَغِيْ اَن يَعْلَمَ اَنَّ النَّظْمَ اِشَارَةٌ اِلَى كَلَامِ اللَّفْظِيِّ وَالْمَعْنٰى اِلَى الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَلٰكِنِ الْمَعْنٰى الَّذِيْ هُوَ تَرْجَمَةُ النَّظْمِ حَادِثٌ كَالنَّظْمِ لِاَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنْ قِصَّةِ يُوْسُفَ وَاِخْوَتِهٖ وَعَنْ قِصَّةِ فِرْعَوْنَ وَغَرْقِهٖ مَثَلًا وَكُلُّ ذٰلِكَ حَادِثٌ ثُمَّ هُوَ دَالٌّ عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَنَهْيِهٖ وَحُكْمِهٖ وَخَبَرِهٖ وَهُوَ قَدِيْمٌ بِلَا رَيْبٍ عِنْدَنَا فَتَنَبَّهْ لَهٗ.

ترجمه ..... ماتن د ادب د خيال ساتلو په وجه دلفظ په ځاي نظم لفظ استعمال کړي دي ځکه چه
نظم په لغت کي په تار کي دملغلرو پيرلو ته وئيلي شي او لفظ په لغت کي دغورځولو په معني دي
اګر چه دنظم صرف په شير هم اطلاق کيږي خو په دي پوهيدل پکار دي چه که نظم سره لفظي کلام
ته او په معني نفسي کلام ته اشاره وي ليکن کومه معني چه دنظم ترجمه وي هغه هم دنظم پشان
حادث دي ځکه چه دا ديوسف او دهغه درونړو او دفرعون او دهغه دتباه کيدو دقصو نوم دي او دا
ټولي قصي حادث دي بيا نظم دقران په الله تعالي په امر او نهي او دهغه په حکم او خبر دلالت

کونګي دي او دا زمونږ په نزد یقینا قدیم دي ښه پوهه شئ

تشریح "وانما اطلق النظم"الخ. دلته دیوسوال جواب دي

سوال دادی چه لفظ او نظم دواړه مترادف الفاظ دي مګر لفظ په نسبت دنظم زیات مشهور دي خو په عبارت کي دمشهور لفظ استعمال فسیح وي لهذا ماتن لره دنظم په ځاي لفظ استعمالول پکار وو . ددي جواب دادی چه نظم په لغت کي په مزي کي دملغلرو پیړلو دپاره استعمالیږي کومه چه یوه ښکلي معني ده او لفظ په معني دغورځولو دي کومه چه یوه بده معني ده پس ماتن دقران په ادب کولو سره دلفظ په ځاي نظم لفظ استعمال کړي دي او په اشعارو کي هم چونکه په تار کي دملغلرو پیړلو پشان کلمات او الفاظ باقاعده مرتب وي نو په دي وجه په عرف کي دنظم استعمال په اشعارو پوري خاص شو اګر چه دا بدي معني طرف ته اشاره کوي ځکه چه په قران کي دشعراء په باره کي مذمت راغلي دي لکه چه ارشاد الهي دي "والشعراء یتبعهم الغاون"

"وینبغي ان یعلم" الخ. شارح واني چه دمتن په عبارت کي دنظم نه لفظي کلام ته اشاره ده او دمعني نه نفسي کلام ته اشاره ده دکلام نفسي نه مراد هغه قدیمي صفت دي کوم چه دالله تعالي په ذات پوري قائم دي او دسکوت او ګونګي توب سره منافي دي په دي باندي لفظي کلام په طور د دلالت عقلیه دلالت کوي.

"ولکن المعني " الخ، دي خبري ته خیال ساتئ چه لفظ او معني د دوه څیزونو دپاره استعمالیږي اول کلام نفسي دویم دنظم ترجمه یعني دکلام نفسي نه هم په معني تعبیر کیږي او دنظم په ترجمه هم دمعني اطلاق کیږي لیکن هغه معني په کومي چه کلام نفسي ته اشاره کیږي داهل سنت والجماعت په نزد قدیم ده ځکه چه کلام نفسي دالله تعالي صفت دي او زمونږ په نزد تمام صفات دباري تعالي قدیم دي اوهغه معني کومه چه دنظم ترجمه وي هغه داسي حادثه ده څرنګه چه نظم او کلام لفظي حادث دي ځکه چه ترجمه دنظم مثلا دیوسف او دهغه درونړو قصه دفرعون او دهغه دتباه کیدو قصي او ددوئ پشان نورو ډیرو قصو باندي مشتمل مضامین دي او دا ټول حادث دي پس معلومه شوه چه دنظم ترجمه هم دنظم پشان حادثه ده.

مګر دومره خبره ضرور ده چه قراني نظم دالله تعالي په امر او نهي او خبر دلالت کوي او دا تمامو امورو زمونږ په نزد قدیم دي یعني نظم دقران چه دالله تعالي په کوم امر او نهي دلالت کوي هغه امر او نهي قدیم دي لکه چه ذات دالله تعالي څرنګه قدیم دي.

****

وَاِنَّمَا تُعْرَفُ اَحْكَامُ الشَّرْعِ بِمَعْرِفَةِ اَقْسَامِهَا شُرُوعٌ فِي تَقْسِيْمَاتِهِ اَيْ اِنَّمَا تُعْرَفُ اَحْكَامُ الشَّرْعِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ بِمَعْرِفَةِ تَقْسِيْمَاتِ النّظْمِ وَالْمَعْنٰى فَالْاَقْسَامُ بِمَعْنَى التَّقْسِيْمَاتِ لِاَنَّ هٰهُنَا تَقْسِيْمَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ و تَحْتَ كُلِّ تَقْسِيْمٍ اَقْسَامُ تَقْسِيْمٍ اٰخَرَ وَاِنَّمَا قَالَ اَقْسَامُهَا وَلَمْ يَقُلْ اَقْسَامُهُ

تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ مَنْشَاَ التَّقْسِيْمِ هُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعاً فَبَعْضُهُمْ عَلٰى اَنَّ التَّقْسِيْمَاتُ الثَّلَاثَةَ الْاَوَّلَ لِلنَّظْمِ وَالرَّابِعُ لِلْمَعْنٰى وَبَعْضُهُمْ عَلٰى اَنَّ الدَّلَالَةَ وَالْاِقْتِضَاءُ لِلْمَعْنٰى و الْبَوَاقِيْ لِلنَّظْمِ والْاَصَحُّ اَنَّهُ فِيْ كُلِّ قِسْمٍ يُرَاعِي النَّظْمَ مَعَ دَلَالَتِهِ عَلَى الْمَعْنٰي.

ترجمه دنظم او معني داقسامو په معرفت دشرعي داحكامو معرفت كيږي دلته دنظم دال علي المعني تقسيمات شروع كيږي يعني دحلالو او حرامو داحكامو معرفت دنظم او معني دتقسيماتو په معرفت باندي كيږي پس اقسام دتقسيماتو په معني دي ځكه چه دلته يو څو تقسيمات دي او دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي داسي نه ده چه ټول قسمونه متباين بذاتها دي بلكه ديو قسم اقسام دبل قسم داقسامو سره جمع كيږي او مصنف اقسامهما اووئيل او اقسامه يي اونه وئيل ځكه چه په دي خبره تنبيه اوشي چه دتقسيم منشاء دنظم او معني مجموعه ده چنانچه بعضي علماء په دي قائم دي چه اولني دري تقسيمونه دنظم دي او څلورم تقسيم دمعني دي او بعضي په دي قائم دي چه دلالت او اقتضاء دمعني قسمونه دي او باقي دنظم قسمونه دي مګر زيات او صحيح داده چه په هر قسم كي نظم داسي ملحوظ دي چه دي به په معني هم دلالت كوي

تشريح..... په متن كي داقسامو نه مراد تقسيمات دي ځكه چه تمام اقسام پخپل مينځ كي متباين نه دي بلكه دلته يو څو تقسيمات دي او دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي او ديو تقسيم اقسام دبل تقسيم داقسامو سره جمع كيدي شي. مطلب دعبارت دادی چه دحلالو او حرامو وغيره احكام چه كوم دقران نه ثابت دي دهغوئ معرفت چونكه دنظم او معني دتقسيماتو په معرفت موقوف دي نو په دي وجه دټولو نه مخكي ددي تقسيماتو معرفت ضروري دي چنانچه مصنف به اول مذكوره تقسيمات ذكر كوي او بيا به احكام دشريعت بيانوي

"وانما قال" الخ. باقي پاتي شوه دا خبره چه مصنف په تثنيه ضمير سرد اقسامهما ځكه ذكر كړل چه په دي خبره باندي تنبيه اوشي چه مقسم دنظم او معني دواړو مجموعه ده نه چه صرف دنظم مقسم دي او نه صرف په معني مقسم دي چنانچه بعضي علماء داصول ددي خبري قائل دي چه داولنو دري تقسيماتو مقسم صرف نظم دي او دڅلورم تقسيم مقسم صرف معني دي او بعضي ددي قائل دي چه دشلو اقسامو نه صرف دوه قسمونه يعني دلالة النص او اقتضاء النص دمعني سره تعلق لري او باقي دنظم اقسام دي ليكن په قول دشارح په هر قسم كي نظم داسي ملحوظ دي چه دي به په معني دلالت كوي يعني په ټولو تقسيماتو كي نظم او معني دواړه ملحوظ دي.

****

وَذٰلِكَ اَرْبَعَةٌ اَيِ الْمَذْكُوْر فِيْمَا قَبْلَ وَهُوَ التَّقْسِيْمَاتُ ، اَرْبَعَةُ تَقْسِيْمَاتٍ وتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيْمٍ مِنْهَا اَقْسَامٌ عَدِيْدَةٌ كَمَا سَيَاْتِيْ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْبَحْثَ فِيْهِ اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ عَنِ الْمَعْنٰى وَهُوَ التَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ اَوْ

عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث او بحسب دلالته فان اعتبر فيها الظهور والخفا فهو الثاني والا فهو الاول.

ترجمه او هغه څلور دي يعني ماقبل كي مذكوره تقسيمات څلور دي او په دوئ كي دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي لكه چه روستو به هم راشي او ددي وجه داده چه په كتاب كي به يا خو دمعني نه بحث كيږي او هغه څلورم تقسيم دي او يا به دلفظ نه بحث كيږي بيا به لفظي دلفظ د بحث داستعمال په لحاظ سره وي او دا دريم تقسيم دي او يا به دلالت په لحاظ سره وي نو بيا كه په دي كي ظهور او خفاء لره اعتبار وي نو دا به دويم قسم وي او كه نه وي نو اولني قسم به وي

تشريح "المذكور فيماقبل" الخ، ددي عبارت نه دشارح مقصد جواب كول ديو سوال دي سوال دادى چه دذلك مشار اليه الاقسام دي او اقسام دجمع كيدو په وجه دواحد مؤنث په حكم كي دي او واحد مؤنث ته داشاري كولو په وجه تلك راځي ذلك نه راځي لهذا ماتن لره پكار وو چه تلك اربعة يي ونيلي وي ددي جواب دادى چه دذلك مشار اليه المذكور فيماقبل لفظ دي او دا مفرد مذكر دي او دمفرد مذكر دپاره ذلك راځي تلك نه راځي خكه يي دلته ذلك لفظ راوړي دي بهر حال ماقبل كي چه دكومو تقسيماتو ذكر شوي دي هغه تقسيمات څلور دي او دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي او دڅلورو تقسيماتو په مينځ كي دليل دحصر دادى چه په كتاب الله كي به بحث صرف دمعني نه كيږي يا به صرف دلفظ نه كيږي كه اول وي نو دا تقسيم رابع دي او كه دويم وي نو لفظي بحث به دلفظ داستعمال في المعني په لحاظ سره وي يا به د دلالت علي المعني په لحاظ سره وي كه اول وي نو دا تقسيم ثالث دي او كه ثاني وي نو په دي كي به يا ظهور او خفا دمعني لره اعتبار وي او يا به نه وي كه اول وي نو دا تقسيم ثاني دي او كه ثاني وي نو دا تقسيم اول دي

****

اَلْاَوَّلُ فِيْ وُجُوْهِ النَّظْمِ صِيْغَةً وَلُغَةً يَعْنِيْ اَنَّ التَّقْسِيْمَ الْاَوَّلَ فِيْ طُرُقِ النَّظْمِ مِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ وَاللُّغَةِ وَالطُّرُقِ هِيَ الْاَنْوَاعُ وَالْاَصْنَافُ وَالصِّيْغَةِ هِيَ الْهَيْأَةُ وَاللُّغَةُ وَاِنْ كَانَ يَشْمِلُ الْمَادَّةَ وَالْهَيْأَةَ كِلَيْهِمَا وَلٰكِنْ اُرِيْدَ بِهِمَا هٰهُنَا الْمَادَّةَ لِلْمُقَابَلَةِ فَهُمَا مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوْعِ كِنَايَةٌ عَنِ الْوَضْعِ فَكَاَنَّهُ قَالَ الْاَوَّلُ فِيْ اَنْوَاعِ النَّظْمِ مِنْ حَيْثُ الْوَضْعِ اَيْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ وُضِعَ لِمَعْنًى وَاحِدٍ اَوْ اَكْثَرَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ اسْتِعْمَالِهٖ وَظُهُوْرِهٖ ، وَاِنَّمَا قَدَّمَ الصِّيْغَةِ عَلَى اللُّغَةِ لِاَنَّ لِلْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ زِيَادَةُ تَعَلُّقٍ بِالصِّيْغَةِ فِي الْاَغْلَبِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَلْخَاصُّ وَالْعَامُّ وَالْمُشْتَرَكُ وَالْمُؤَوَّلُ ، لِاَنَّ اللَّفْظَ اِمَّا اَنْ يَدُلَّ عَلٰى مَعْنًى وَاحِدٍ اَوْ اَكْثَرَ فَاِنْ كَانَ الْاَوَّلُ فَاِمَّا اَنْ يَدُلَّ عَلَى الْاِنْفِرَادِ عَنِ الْاِنْفِرَادِ فَهُوَ الْخَاصُّ اَوْ اَنْ يَدُلَّ مَعَ الْاِشْتِرَاكِ بَيْنَ الْاِنْفِرَادِ فَهُوَ الْعَامُّ فَاِنْ كَانَ الثَّانِيْ فَاِمَّا اَنْ يَتَرَجَّحَ اَحَدُ مَعَانِيْهِ بِالتَّاوِيْلِ فَهُوَ الْمُؤَوَّلُ وَاِلَّا فَهُوَ

الْمُشْتَرَكُ فَالْمُؤَوَّلُ فِي الْحَقِيْقَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُشْتَرَكِ الَّذِيْ دَلَّ عَلَيْهِ صِيغَةً وَلُغَةً وَإِنْ كَانَ الْمُؤَوَّلُ فِعْلَ فَالتَّأْوِيْلُ الَّذِيْ مِنْ شَأْنِ الْمُجْتَهِدِ.

ترجمه تقسيم اول دصيغي او لغت په لحاظ دنظم دقسمونو په بيان كي دي يعني اولني تقسيم دصيغي او لغت په اعتبار دنظم دقسمونو په بيان كي دي دترق معني انواع او اقسام دي او صيغه دهينت نوم دي او لغت اگر چه ماده او هينت دواړو ته شامل وي ليكن دلته دمقابلي په وجه ماده مراد ده پس صيغه او لغت دواړه په مجموعي طور د وضع نه كنايه دي گويا كي مصنف داسي اووئيل چه اولني تقسيم دوضع په لحاظ سره دنظم په اقسامو كي دي يعني په دي لحاظ سره چه نظم ديوي يا ديوي نه زياتو معنو دپاره وضع كړي شوي وي په نظر سره كددي استعمال او ظهور دمعني نه او په لغت باندي صيغه خكه مقدم كړي شوي ده چه بالعموم خاص او عام كيدو تعلق ئي اكثر دصيغي سره وي او دا قسمونه څلور دي، خاص، عام، مشترك، مؤول. خكه چه يو لفظ به يا په يوه معني دلالت كوي او يا به په ډيرو دلالت كوي كه اول وي نو يا خو به بغير دشركت نه په منفرده معني دلالت كوي او يا به دغير دشركت سره دلالت كوي كه اول وي نو دا خاص دي او كه ثاني وي نو عام دي او كه ديو نه په زياتو معنو دلالت كوي نو ددي هم دوه صورتونه دي يا خو به ددي په معانيو كي كومه معني دتاويل په ذريعه راجح وي او يا به نه وي كه اول وي نو ديته مؤول وئيلي شي او كه ثاني وي نو مشترك ورته وئيلي شي . پس مؤول په حقيقت كي دهغه مشترك په قسمونو كي يو قسم دي كوم چه دصيغي او لغت په دواړو لحاظونو دلالت كوي اگر چه مؤول دهغه فعل دتاويل مفعول دي كوم چه دمجتهد دشان نه دي

تشريح الاول- الخ. په متن كي چه وجوه لفظ راغلي دي دا په معني دانواع او اقسام دي او صيغه لفظ هغه خاص شكل دي كوم چه دحروفو او حركاتو دسكناتو دترتيب نه حاصليږي او لغت اگر چه ماده او هينت دواړو ته شامل وي ليكن دلته ورنه صرف ماده مراد ده خكه چه لغت لفظ په دي مقام كي دصيغي په مقابل كي واقع شوي دي او دصيغي نه هينت مراد دي نو په تقابلي طور به دلغت نه ماده مراد ده. او دهينت او مادي دواړو نه كنايت وضع مراد ده نو گويا كي لكه چه ماتن داسي وئيلي وي چه اولني تقسيم دوضعي په اعتبار سره دنظم دقسمونو په بيان كي دي يعني په قطع دنظر سره داستعمال او ظهور په معني نه نظم به يا ديوي معني دپاره وضع شوي وي يا به ديوي نه دزياتو دپاره وضع شوي وي او بيا په دي اعتبار سره چه لفظ دكومي خاصي معني دپاره وضع كړي شوي وي او يا به دعامي معني دپاره وضع كړي شوي وي

"وانما قدم الصيغة" الخ. دلته چونكه دخاص او عام بيان مقدم كول مقصود دي او دعموم او خصوص زيات تعلق بالعموم دصيغي سره وي نه چه دمادي سره لكه په رجال كي خصوص او په رجال كي عموم دصيغي نه حاصليږي نه چه دمادي نه خكه چه ماده. ر. ج. ل. په دواړو كي يو شان

دي پس چونکه دلته دخاص او عام دبیان تقدیم مقصود دي او خصوص او عموم دصیغې سره متعلق وي نه چه دلغت او مادي سره نو په دي وجه په متن کي صیغه مقدم کړي شوي ده.

"وهي اربعة" صاحب دمنار وائي دوضع په اعتبار سره دنظم څلور قسمونه دي اول خاص، دویم عام، دریم مشترك، څلورم مؤول په دي څلورو کي وجه دحصر داده چه لفظ به یا دوضع په اعتبار سره په یوه معني دلالت کوي او یا به دیوي نه په زیاتو معانیو دلالت کوي که دوضع په اعتبار سره په یوه معني دلالت کوي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به علي الانفراد په یوه معني دلالت کوي یعني بغیر دشرکت دغیر نه او یا به په یوه معني دغیر په شمول سره دلالت کوي کچري په یوه معني انفرادا بغیر دشرکت دغیر نه دلالت کوي نو دا خاص شو او که د افرادو په مینځ کي په اشتراکي طور په یوه معني دلالت کوي نو دا عام شو او کچري دویم وي یعني لفظ دوضع په اعتبار سره دیوي نه په زیاتو معانیو دلالت کوي نو ددي هم دوه صورتونه دي یا خو به ددي په معانیو کي کومه معني دتاویل په ذریعه راجح وي یا به نه وي کچري راجحوي نو دیته مؤول وئیلي شي او که راجح نه وي نو دیته مشترك وئیلي شي.

"فالمؤول في الحقیقة" الخ، دلته جواب کي یو سوال ورکول مقصود دي سوال دادی چه مؤول دتاویل دفعل مفعول دي او تاویل کول دمجتهد کار دي مؤل لره دوجي په اعتبار سره دنظم قسم ګرځول څرنګه درست کیدي شي؟ ددي جواب دادی چه مؤول اګر چه دفعل دتاویل مفعول دي لیکن في الحقیقت مؤول دمشترك اسم دي او مشترك دوضعي په اعتبار سره دنظم قسم دي او دیو شي دقسم قسم چونکه ددي څیز هم قسم وي نو په دي وجه مؤول په واسطه دمشترك په اعتبار دوضعي دنظم قسم جوړیږي لهذا دي لره دنظم قسم ګرځول درست دي.

****

والثَّانِيْ فِيْ وُجُوْهِ البیان بِذٰلِكَ النَّظْمِ اَيِ التَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِيْ طُرُقِ ظُهُوْرِ الْمَعْنٰى وخِفَائِهٖ بِذٰلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُوْرِ فِي التَّقْسِيْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ اَيْ كَيْفَ يَظْهَرُ الْمَعْنٰى مِنَ النَّظْمِ مَسُوْقًا او غَيْرُ مَسُوْقٍ مُحْتَمِلًا لِلتَّاوِيْلِ اَوَّلًا وَ كَيْفَ يَخْفٰى الْمَعْنٰى مِنَ اللَّفْظِ خِفَاءً سَهْلًا او كَامِلًا وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا الظَّاهِرِ وَالنَّصُّ وَ الْمُفَسَّرُ وَ الْمُحْكَمُ لِاَنَّهٗ اِنْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ، وَاِمَّا اَنْ يَحْتَمِلَ التَّاوِيْلَ اَوَّلًا فَاِنَّ اِحْتَمَلَهٗ فَاِنَّ كَانَ ظُهُوْرُ مَعْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الصِّيْغَةِ فَهُوَ الظَّاهِرُ وَاِلَّا فَهُوَ النَّصُّ وَاِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُ فَاِنَّ قَبِلَ النَّسْخَ فَهُوَ الْمُفَسَّر وَاِلَّا فَهُوَ الْمُحْكَمُ فهٰذِهِ الْاَحْكَام كلها بَعْضُهَا اَوْلٰى مِنْ بَعْضُهَا فَيُوْجَدُ الْاَعْلٰى فِي الْاَدْنٰى وَلَا تَبَايُنَ بَيْنَهُمَا وَاِنَّمَا التَّبَايُنُ بِحَسْبِ الْاِعْتِبَارِ بِخِلَافِ الْخَاصِّ مَعَ الْعَامِ و الْمُشْتَرَكُ فَاِنَّهُمَا مُتَقَابِلَةٌ بِنَفْسِهَا فَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرِ الْمُقَابِلَ فِي التَّقْسِيْمِ الْاَوَّل و ذَكَرَ فِي الثَّانِيْ فَقَطْ فَقَالَ ولهٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ اَرْبَعَةٌ

تقابلها اَيْ لِهٰذِهِ الْاَقْسَامِ الْاَرْبَعَةِ لِلظُّهُوْرِ اَقْسَامٌ اَرْبَعَةٌ اُخَرُ تقابِلُها فِي الخِفَاء فَكَمَا ان فِي الْاَوّل بَعْضُهَا اَوْلٰى مِنْ بَعْضٍ فِي الظُّهُوْرِ كَذٰلِكَ فِي الْمُقَابِلِ بَعْضُهَا اولى مِنْ بَعْضٍ فِي الخِفَاء فَيُوجَدُ الْاَدْنٰى فِي الْاَعْلٰى وَهِيَ الْخَفِيُّ و الْمُشْكِلُ و الْمُجْمَلُ وَ الْمُتَشَابِهُ لِاَنَّهُ اِنْ خَفِيَ مَعْنَاهُ فَاِنْ يَّكُوْنَ خِفَاءُهُ لِعَارِضٍ غير الصِّيْغَةِ فَهُوَ الْخَفِيُّ اَوْ لِنَفْسِ الصِّيْغَةِ فَاِنْ اَمْكَنَ اِدْرَاكُهُ بِالتَّاَمُّلِ فَهُوَ الْمُشْكِلُ وَاِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَاِنْ كَانَ الْبَيَانُ مَرْجُوًّا مِنْ جَانِبِ الْمُتَكَلِّمِ فَهُوَ الْمُجْمَلُ وَاِلَّا فَهُوَ الْمُتَشَابِهُ فَهٰذَا التَّقْسِيْم وكذٰلِكَ التَّقْسِيْم اَلرَّابِعُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلَامِ كَمَا ان التَّقْسِيْم الْاَوَّلُ وَالثَّالِثُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلِمَةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ.

ترجمه..... دويم تقسيم هم ددي نظم داقسامو په بيان كي دي يعني دويم تقسيم كوم چه په اولني تقسيم يعني خاص او عام كي مذكور دي دظهور دمعني او دخفا دمعني په اقسامو كي دي يعني دنظم معني په حالت دسياق كي يا غير سياق كي څرنګه ظاهريږي دتاويل احتمال به لري او كه نه به لري او معني به دنظم نه څرنګه پتيږي ډيره به پټه وي او كه لږه او دا قسمونه هم څلور دي. ظاهر، نص، مفسر، محكم او دا څكه كچري دنظم معني ظاهره وي نو دا به دتاويل احتمال لري يا به يې نه لري پس كچري دتاويل احتمال لري نو ددي به هم دوه صورتونه وي پس كچري نظم نسخ قبلوي نو دا مفسر دي او كه نه نو محكم دي دا تمام قسمونه بعضي دبعضو نه اولي دي لهذا ادني قسم به په اعلي قسم كي موندلي شي او په دي څلورو واړو قسمونو كي به كورني تباين نه وي. صرف اعتباري تباين به وي مګر په خلاف دخاص كله چه دا دعامو مشترك سره وي نو بيا به په دوئ كي حقيقي تباين وي او همدا وجه ده چه مصنف په اولني تقسيم كي دمتقابل ذكر نه دي كړي صرف په تقسيم ثاني كي يې ذكر كړي دي چنانچه وېي فرمائيل ددي څلورو قسمونو دپاره او څلور قسمونه هغه وي كوم چه ددي مقابل وي يعني دظهور دڅلورو قسمونو دپاره نور څلور قسمونه دي كوم چه په خفا كي ددوئ مقابل دي پس لكه څرنګه چه په تقسيم اول كي بعضي اقسام دبعضو نه په ظهور كي اولي دي نو دارنګي ددي دمقابل په قسمونو كي بعضي اقسام دبعضو نه په خفا كي اولي دي چنانچه ادني به په اعلي كي موندلي شي او هغه قسمونه دا دي خفي، مشكل. مجمل او متشابه، او دا څكه كچري دنظم معني خفي وي نو ددي خفا به دصيغي نه علاوه دكوم عارض په وجه وي نو ديته خفي وئيلي شي او يا به دنفس صيغي په وجه وي نو كه ددي ادراك په ماامل سره ممكن وي نو ديته مشكل وئيلي شي او كه ممكن نه وي نو كه دمتكلم دطرفه دصراحت اميد وي نو ديته مجمل وئيلي شي او كه نه دصراحت اميد نه وي نو دا متشابه دي پس دا تقسيم او څلورم تقسيم دكلام سره تعلق لري لكه چه اولني تقسيم او دريم تقسيم دكلمي سره تعلق لري لكه چه ظاهره ده

تشريح..... "والثاني". الخ، دلته ماتن دكتاب الله دنظم دويم تقسيم بيانوي حاصل دمتن دادی چه دكتاب الله دنظم دويم تقسيم دمعني دظهور په اعتبار سره دي يعني په دي اعتبار سره وي چه

دلفظ معني به يا ظاهره وي يا به پټه وي پس که ظاهره وي نو په حالت دسياق يا غير سياق کې به دتاويل او تخصيص احتمال لرلو يا نه لرلو په حال کې به وي او که معني يې پټه وي نو دا به څرنګه پټوالي وي لږ پټوالي به وي او که دکاملې درجې پټوالي به وي.

"بذلك النظم" وئيلو سره ماتن دا اوخودل چه ددې دويم تقسيم منشاء هم هغه ده کومه چه دتقسيم اول منشاء وه يعني نظم دال علي المعني د تمامو تقسيماتو منشاء ده بهرحال دمعني دظهور په اعتبار سره دلفظ څلور قسمونه دي ، اول ظاهر ، دويم نص، دريم مفسر ،څلورم محکم.

په دې څلورو کې دليل په وجه دحصر دادې يو لفظ معني ظاهره وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا خو به دتاويل او تخصيص احتمال لري او يا به يې نه لري که دتاويل او تخصيص احتمال لري نو بيا به ددوه حالاتو نه خالي نه وي ځکه چه يا خو به دمعني ظهور صرف په صيغه وي او يا به په صيغې سره دمعني ظهور نه وي بلکه لفظ به ددې دبيان دپاره راوړلې شوي وي کچرې دمعني ظهور په صيغه شوي وي نو دا ظاهر دي او که صرف په صيغه نه وي نو دا نص دي او که دلفظ معني دتاويل او تخصيص احتمال نه لري نو دا به هم د دوه حالاتو نه خاې نه وي يا خو به يې درسول الله په زمانه کې نسخ قبول کړې وي او به يې نه وي که اول وي نو دا مفسر دي او که دويم وي نو محکم دي.

"فهذه الاقسام" الخ، شارح وائي چه ددې څلورو اقسامو په مينځ کې حقيقي تباين نشته بلکه اعتباري تباين دي ددې په خلاف دتقسيم اول په اقسامو کې حقيقي تباين موجود دي او په ظاهر نص وغيره کې په داسې شان سره اعتباري تباين دي چه په ظاهر کې عدم سوق دکلام معتبر دي او په نص کې سوق دکلام معتبر دي په مفسر کې قبول دنسخ لره اعتبار دي او په محکم کې عدم قبول دنسخ لره اعتبار دي او حقيقي تباين ځکه موجود نه دي چه محکم په ظهور کې دمفسر نه اقوي دي او مفسر دنص نه اقوي دي او نص دظاهر نه اقوي دي، چنانچه ظاهر په نص کې موجود دي او نص په مفسر کې موجود دي او مفسر په محکم کې موندلې شي نو کله چه دوه قسمونه جمع شي په دوئ کې به حقيقي تباين نه وي پس چونکه دتقسيم اول په اقسامو خاص عام وغيره کې حقيقي تباين او تقابل موجود دي نو ځکه مصنف ددې مقابل قسمونه ذکر نکړل او دتقسيم ثاني په اقسامو کې چونکه حقيقي تباين او تقابل نشته او نه موندلې کيږي يعني دا اقسام بذاتها متقابل نه دي نو ځکه يې ددې دمقابل قسمونو ذکر اوکړو چنانچه وېي فرمائيل دظهور په اعتبار سره دنظم مذکوره څلورو قسمونو دپاره څلور نور قسمونه دي کوم چه په خفا کې ددې مقابل دي پس لکه څرنګه چه په اول کې دظهور په اعتبار سره بعضي دبعضي نه قوي دي نو دارنګې ددې په مقابل قسمونو کې هم دخفا په اعتبار سره بعضي دبعضو نه قوي دي.

"وهي الخفي" الخ، هغه څلور قسمونه دادې اول خفي، دويم مشکل، دريم مجمل، څلورم متشابه.

"لانه ان خفي " الخ، وجه دحصر باندې دليل دادې که ديو لفظ معني خفي وي نو ددې خفا به خاص

دصيغي په وجه وي يا به دصيغي نه علاوه دکوم بل عارض په وجه وي کچري دمعني خفا دنفسي صيغي نه علاوه دکوم بل عارض په وجه وي نو دا خفي دي او که خفا دمعني دنفس صيغي په وجه وي نو ددي دوه صورتونه دي په سياق او سباق کي په غور کولو سره به ددي دمعني ادراك ممکن وي او يا به نه وي که اول وي نو مشکل دي او که دويم وي نو بيا په دي کي دوه صورتونه دي يا خو به دمتکلم د جانب نه ددي دبيان توقع وي او يا به نه وي که اول وي نو مجمل دي او که ثاني وي متشابه دي

"وهذا التقسيم" الخ، شارح وائي چه تقسيم ثاني او تقسيم رابع دواړه دکلام سره داسي تعلق لري لکه چه تقسيم اول او تقسيم ثالث په اعتبار دظاهر دکلمي سره تعلق لري، تقسيم ثاني او رابع خو ځکه دکلام سره تعلق لري چه دتقسيم ثاني په ذريعه ظهور مراد وي او دتقسيم رابع په ذريعه په مراد اطلاع حاصليږي او ظهور دمراد او وقوف علي المراد دواړه دکلام سره مطابق وي نو په دي وجه دتقسيم ثاني او رابع دواړو تعلق دکلام سره راغي، تقسيم اول او ثالث ځکه دکلمي سره تعلق لري چه تقسيم اول دوضع په اعتبار سره وي اووضع متعين کولو دمعني ته وئيلي شي چه دلفظ دپاره وي او دا تعين مفرد دي او دريم تقسيم دلفظ داستعمال په اعتبار سره دي او دلفظ استعمال هم مفرد دي پس په دواړو کي مفرده معني ملحوظ ده او مفرده معني دکلمي وي نه چه دکلام نو ځکه تقسيم اول او ثالث دواړو تعلق دکلمي سره راغي او دکلام سره رانغي

****

وَالثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَالِ ذٰلِكَ النَّظْمِ اَيِ التَّقْسِيْم الثَّالِثُ فِيْ طُرُقِ اِسْتِعْمَال ذٰلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُوْرِ سَابِقًا مِنْ اَنَّهٗ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ غَيْرِهٖ اَوْ اُسْتُعْمِلَ مَعَ اِنْكِشَافِ مَعْنَاهُ او استتاره وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا الْحَقِيْقَةُ و الْمَجَازُ و الصَّرِيْحُ و الْكِنَايَةُ لِاَنَّهٗ اِنْ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ او فِي غَيْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَهُوَ مَجَازٌ ثُمَّ كُلٌّ مِنْهُمَا اِنْ اُسْتُعْمِلَ بِاِنْكِشَافِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الصَّرِيْح وَاِلَّا فَهُوَ الْكِنَايَة فَالصَّرِيْحُ والْكِنَايَةُ يَجْتَمِعَانِ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَاز وَلِذَا قَالَ فَخْرُ الْاِسْلَام وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَال ذٰلِكَ النَّظْمِ وجِرْيَانِهٖ فِيْ بَابِ الْبيان فَجَعَلَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ رَاجِعًا اِلَى الْاِسْتِعْمَالِ والصَّرِيْحُ والْكِنَايَةُ رَاجِعًا اِلَى الْجِرْيَانِ وجَعَلَ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ كُلٌّ من الصَّرِيْحِ والْكِنَايَةِ قِسْمًا مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ.

ترجمه او دنظم داستعمال په اقسامو کي دريم قسم يعني په ماقبل کي دذکر شوو دنظم په اقسامو کي دلته داستعمال اقسام بيانوي يعني چه لفظ پخپله معني موضوع له کي مستعمل دي او که په غير موضوع له کي مستعمل دي يا پخپله معني کي دوضاحت سره مستعمل دي او دوضاحت نه بغير دمستور کيدو په وضاحت سره مستعمل دي پس دا قسمونه هم څلور دي.

حقیقت، مجاز، صریح، کنایه، او دا خکه کچري لفظ پخپله معني موضوع له کي مستعمل وي نو دا حقیقت دي او که په غیر موضوع له کي مستعمل وي نو دا مجاز دي بیا په دوئ دوارو کي هر یو په وضاحت سره مستعمل وي نو دا صریح دي او که دوضاحت نه بغیر مستعمل وي نو دا کنایه ده بیا په صریح او کنایه کي هر یو دحقیقت او مجاز سره جمع کیدي شي او په همدي وجه فخر الاسلام ونیلي دي چه دریم تقسیم دمعني دبیان په باب کي ددغه نظم داستعمال او دجاري کیدو په اقسامو کي دي پس فخرالاسلام حقیقت او مجاز لره استعمال طرف ته راجع کړي دي او صریح او کنایه یي جریان ته راجع کړي دي او صاحب دتوضیح په صریح او کنایه کي هر یو لره دحقیقت او مجاز قسم گرخولي دي

تشریح "والثالث" الخ، دلته ماتن دکتاب الله دنظم دریم تقسیم بیانوي. حاصل دکلام دادی چه دلفظ دال علي المعني دریم تقسیم داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دي یعني په دي اعتبار سره چه دا لفظ په معني موضوع له کي مستعمل دي او که په غیر موضوع له کي؟ داسي مستعمل دي چه معني یي واضحه ده او که مستوره ده؟ بهر حال داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دلفظ څلور قسمونه دي اول حقیقت، دویم مجاز، دریم صریح، څلورم کنایه

"لانه ان استعمل " الخ، دلیل دحصر دادی چه لفظ به پخپله معني موضوع له کي مستعمل وي یا به په غیر موضوع له کي مستعمل وي په وجه دعلاقي اولني حقیقت دي او دویم مجاز دي بیا به په دوئ کي هر یو یا خو په داسي طریقه مستعمل وي چه معني به یي واضحه وي او یا به په داسي طریقه مستعمل وي چه معني به یي واضحه نه وي بلکه مستوره به وي اولني صریح دي او دویم کنایه ده. ددي خبري خیال ساتئ چه لفظ داستعمال نه مخکي نه حقیقت وي او نه مجاز وي نه صریح وي او نه کنایه وي بلکه دیولفظ حقیقت یا مجاز، صریح یا کنایه کیدل داستعمال په وجه وي "فالصریح والکنایة یجتمعان"الخ، لیکن یاد ساتئ چه مذکوره اقسام، حقیقت مجاز. صریح . کنایه، په مینځ کي تباین او اختلاف نشته بلکه صریح او کنایه دحقیقت سره جمع کیږي او دمجاز سره هم جمع کیږي نو چونکه صریح او کنایه حقیقت او مجاز کي هر یو دبل سره جمع کیدي شي همدا وجه ده چه فخرالاسلام ونیلي دي چه دا یو تقسیم نه دي بلکه دوه تقسیمونه دي چنانچه حقیقت او مجاز داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دي دلفظ دوه قسمونه دي او صریح او کنایه دمعني د بیان او ظهور په اعتبار سره دوه قسمونه دي چونکه دیو تقسیم اقسام دبل تقسیم داقسامو سره جمع کیږي لهذا دصریح او کنایه په حقیقت او مجاز سره په جمع کیدو کي هیڅ حرج نشته

سوال په دي صورت کي خو به بیا دقران پنځه تقسیمات شي او په ماقبل کي چه په څلورو تقسیماتو کي حصر بیان شوي وو هغه به باطل شي

جواب په ماقبل کي بیان شوي حصر استقرائي دي عقلي نه دي. دصدرالشریعت صحب

التوضیح مذهب دادی چه صریح او کنایه دحقیقت او مجاز قسیم نه دي بلکه دحقیقت او مجاز دوه قسمونه دي یعني داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره اولا دلفظ دوه قسمونه دي اول حقیقت او دویم مجاز بیاپه دوئ کي دهر یو دوه دوه قسمونه دي چه صریح او کنایه دي. او دا خبره هم منلي شوي ده چه دیو تقسیم داقسامو په مینځ کي تباین وي او داقسامو دمقسم به مینځ کي تباین نه وي پس حقیقت او مجاز چونکه دمقسم حیثیت لري او صریح او کنایه ددي اقسام دي نو په دي وجه دصریح او کنایه دحقیقت او مجاز سره په جمع کیدو کي کوم حرج نشته

****

وَالرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ وُجُوْهِ الْوُقُوْفِ عَلَى الْمُرَادِ اَيِ التَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ طُرُقِ وُقُوْفِ الْمُجْتَهِدِ عَلَى مُرَادِ لِلنَّظْمِ وَهُوَ وَاِنْ كَانَ فِي الظَّاهِرِ مِنْ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ لٰكِنَّهُ يَؤُلُ اِلٰى حَالِ الْمَعْنٰى بِوَاسِطَةِ اللَّفْظِ وَلِهٰذَا قِيْلَ اَنَّ هٰذَا التَّقْسِيْمُ لِلْمَعْنٰى دُوْنَ اللَّفْظِ ((وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا الْاِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَبِاِشَارَتِهِ وبِدَلَالَتِهِ وبِاِقْتِضَائِهِ)) لِاَنَّ الْمُسْتَدِلَّ بِالنَّظْمِ اِنْ كَانَ مَسُوْقًا فَهُوَ عِبَارَةُ النَّصِّ وَاِلَّا فَاِشَارَةُ النَّصِّ وَاِنْ لَمْ يَسْتَدِلَّ بِالنَّظْمِ بَلْ بِالْمَعْنٰى فَاِنْ كَانَ مَفْهُوْمًا مِنْهُ بِحَسْبِ اللُّغَةِ فَهُوَ دَلَالَةُ النَّصِّ وَاِلَّا فَاِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ صِحَّةُ النَّظْمِ شَرْعًا او عَقْلًا فَهُوَ اِقْتِضَاءُ النَّصِّ وَاِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ الْاِسْتِدْلَالَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلٰى مَا سَيَجِئُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمه او څلورم تقسیم په مراد باندي دخبریدو د طریقو په معرفت کي دي. یعني څلورم تقسیم دنظم په مراد دمجتهد دخبریدو دطریقو په معرفت کي او واقف کیدو کي دي او په دي باندي واقف کیدل اګر چه ظاهرا دمجتهد په صفتو کي دي لیکن هغه دمعني حال ته راجع دي او دمعني په واسطه لفظ ته راجع دي په همدي وجه ونیلي شوي دي چه دا تقسیم دمعني دي او دلفظ نه دي او دا قسمونه هم څلور دي. اول استدلال بعبارة النص. دویم استدلال باشارة النص. دریم استدلال بدلالة النص. څلورم استدلال باقتضاء النص. ددي وجه داده کچري استدلال کونکي دنظم نه استدلال کوي نو که نظم دمعني به قصد راوړلي شوي وي نو دا به عبارة النص وي او که نه وي نو اشارة النص دي او که دنظم نه استدلال نه کوي بلکه دمعني نه یي کوي پس کچري دغه معني ددي نظم نه دلغت په اعتبار مفهوم کیږي نو دا دلالة النص دي او که داسي نه وي او په دي معني باندي دنظم صحت شرعا یا عقلا موقوف وي نو دا اقتضاء النص دي او که په دي معني دنظم صحت موقوف نه وي نو دا استدلالات فاسده دي چه ذکر به یي انشاء الله موښ اوکړو

تشریح "والرابع" الخ، ددي ځاي نه مصنف دکتاب الله دنظم څلورم تقسیم بیانوي او دتقسیم نه مخکي یوه نکته په ذهن کي اوساتي. نکته داده چه په عبارة النص. اشارة النص وغیره کي

ص نه مراد هغه لفظ دي کوم چه په معني دلالت کوي او دلته د نص نه هغه څيز مراد نه دي کوم
قسيم ثاني کي د ظاهر په مقابل کي ذکر شوي دي او د معني نه مراد دادی کوم چه په عبارة
ص، اشارة النص، دلالت النص، او اقتضاء النص سره ثابتيږي د متن د عبارت حاصل دادی،
وزم تقسيم د نظم په مراد او د لفظ نه په ثابت شوو احکامو د مجتهد د واقف کيدو د طريقو بيان
يعني دا تقسيم په دي اعتبار سره دي چه مجتهد د نظم او لفظ په مراد څرنګه واقف کيږي
بوه وان کان" الخ، ....**سوال** څلورم تقسيم لره د کتاب الله په تقسيماتو کي شميرل غلط دي ځکه چه
ناب تقسيمات هغه دي کوم چه د نظم او معني تقسيمات دي او څلورم تقسيم د وقوف تقسيم دي
واقف کيدل د مجتهد صفت دي پس هر کله چه وقوف د مجتهد صفت دي او څلورم تقسيم د وقوف
اعتبار سره دي نو بيا به څلورم تقسيم د کتاب الله په تقسيماتو کي شميرل څرنګه درست شي؟
اب:....مراد د دي خبري چه په نظم واقف کيدل اګر چه په ظاهري طور د مجتهد صفت دي ليکن
د معني حال ته راجع دي يعني مجتهد به ديته ګوري چه معني او مراد څرنګه ثابت دي يعني
ظ په دي معني باندي په طريقه د عبارة النص دلالت کوي او که په طريقه د اشارة النص او که په
يقه د دلالة النص او که په طريقه د اقتضاء النص سره، بهر حال د مجتهد علم او وقوف چونکه
فظ او معني دواړو نه مستفاد دي نو په دي وجه به دا څلورم تقسيم هم په حقيقت کي د نظم او
ني وي ليکن په دي تقسيم کي چونکه معني اصل او لفظ تابع ده نو په دي وجه يي دا تقسيم
معني تقسيم اوګرځولو او د لفظ تقسيم يي اونه ګرځولو.

هي اربعة" د دي تقسيم لاندي هم څلور قسمونه دي اول استدلال بعبارة النص، دويم استدلال
شارة النص، دريم استدلال بدلالة النص، څلورم استدلال باقتضاء النص، د دي څلورو په مينځ کي
يل د حصر دادی مستدل چه د نظم نه استدلال کوي يا به د معني نه استدلال کوي او يا به د نظم نه
ستدلال کوي نو د دي دوه صورتونه دي يا خو به دا نظم د دي معني د پاره قصدا راوړلي شوي وي يا
نه وي که اول وي نو دا استدلال بعبارة النص دي او که دويم وي نو دا استدلال باشارة النص دي او
مستدل د معني نه استدلال کوي نو د دي هم دوه صورتونه دي يا خو به دا معني د لفظ نه د لغت
اعتبار معلوميږي او يا به نه معلوميږي که اول وي نو دا استدلال بدلالة النص دي او که د غه
عني د لفظ نه د لغت په اعتبار سره نه معلوميږي نو د دي هم دوه صورتونه دي يا خو به په دي معني
ندي د نظم صحت شرعا يا عقلا موقوف وي او يا به نه وي کچري موقوف وي نو دا استدلال
بارة النص دي او که موقوف نه وي نو دا د استدلالات فاسده د قبيلي نه دي چه ذکر به يي انشاء
له په ائينده کي راشي.

****

(و بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمِلُ الْكُلَّ)) اَيْ بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ

الْعِشْرِيْنِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّقْسِيْمَاتِ الْاَرْبَعَةِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمِلُ كُلًّا مِنَ الْعِشْرِيْنِ ((وَهُوَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا و مَعَانِيْهَا وتَرْتِيْبِهَا واَحْكَامِهَا)) اَيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اَيْضًا ، مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا و اَيْ مَاْخَذُ اِشْتِقَاقِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنَّ اللَّفْظَ الْخَاصَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْخُصُوْصِ وَهُوَ الْاِنْفِرَادُ وَاِنَّ الْعَامَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُمُوْمِ وَالشُّمُوْلِ وَقِسْ عَلَيْهِ و مَعَانِيْهَا المفهومات الْاِصْطِلَاحِيَّةُ وَهِيَ اَنَّ الْخَاصَ فِي الْاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ وَالْعَامُ مَا اِنْتَظَمَ جَمْعًا مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ وتَرْتِيْبِهَا اَيْ مَعْرِفَةُ اَنَّ اَيُّهَا يُقَدَّمُ عِنْدَ التَّعَارُضِ مَثَلًا اِذَا تَعَارَضَ النُّصُوْصُ وَالظَّاهِرُ يُقَدَّمُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ واَحْكَامِهَا اَيْ اَنَّ اَيُّهَا قَطْعِيٌّ وَاَيُّهَا ظَنِّيٌّ وَاَيُّهَا وَاجِبٌ التَّوَقُّفِ فَالْخَاصُ قَطْعِيٌّ وَالْعَامُ الْمَخْصُوْصُ ظَنِّيٌّ وَالْمُتَشَابِهُ وَاجِبٌ التَّوَقُّفِ فَاِذَا ضَرَبْتَ هٰذِهِ الْاَقْسَامُ فِي الْعِشْرِيْنِ تَصِيْرُ الْاَقْسَامُ ثَمَانِيْنَ والتَّقْسِيْمَاتُ خَمْسَةٌ وَهٰذَا التَّقْسِيْمِ الْخَامِسُ لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ تَقْسِيْمًا لِلْقُرْاٰنِ بَلْ تَقْسِيْمِ لِاَسَامِي اَقْسَامِ الْقُرْاٰنِ وَمَوْقُوْفٌ عَلَيْهِ لِتَحْقِيْقِهَا وَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجَمْهُوْرُ وَاِنَّمَا هُوَ اِخْتِرَاعُ فَخْرُ الْاِسْلَام وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ ولٰكِنْ فَخْرُ الْاِسْلَام لَمَّا ذَكَرَ هٰذَا التَّقْسِيْمَ فِي اَوَّلِ الْكِتَابِ سَلَكَ فِي اٰخِرِهِ عَلَى سُنَّتِهِ فَذَكَرَ كُلًّا مِنَ الْمَوَاضِعَ و الْمَعَانِيْ وَالتَّرْتِيْبَ وَالْاَحْكَامَ فِيْ كُلٍّ مِنَ الْاَقْسَامِ وَالْمُصَنِّفُ اِنَّمَا ذَكَرَ الْمَعَانِيْ وَالْاَحْكَام فَقَطْ ولَمْ يَذْكُرِ الْمَوَاضِعَ اَصْلًا وَذَكَرَ التَّرْتِيْبَ فِيْ بَعْضِ الْاَقْسَامِ فَقَطْ .

ترجمه او ددي اقسامو دمعرفت نه پس پنځم قسم دي کوم چه ټولو ته شامل دي يعني دشلو قسمونو دمعرفت نه پس کوم چه دتقسيمات اربعه نه حاصل شوي دي يو بل پنځم قسم دي کوم چه په دي شلو قسمونو کي هر يو ته شامل دي او دا هم څلور دي ددي اقسام دمواضعو معرفت دي. ددوئ دمعاني معرفت دي ددوئ دترتيب معرفت دي. او ددوئ داحکامو معرفت دي ، يعني دا تقسيم هم په څلورو څيزونو مشتمل دي ددئ داقسامو معرفت يعني ددي اقسامو داشتقاق دماخذ معرفت دي او هغه دادی چه خاص لفظ دخصوص نه مشتق دي او دا منفرد او يواځي کيدل دي، او عام لفظ دعموم نه مشتق دي او دا شامليدونکي کيدل دي او په دي باندي باقي نور دوه قسمونه هم قياس کړه، او ددوئ دمعاني نه اصطلاحي مفهومات مراد دي او هغه دادی چه په اصطلاح کي خاص يو داسي لفظ دي کوم چه په انفرادي طور دمعني معلوملو دپاره وضع کړي شوي دي او عام يو داسي لفظ دي کوم چه ډيرو افرادو کي شامل دي او ددوئ ترتيب يعني ددي خبري معرفت چه دتعارض په وخت کي به کوم يو مقدم کولي شي مثلا کله چه په نص او ظاهر کي تعارض راشي نو نص به په ظاهر مقدم کولي شي او ددوئ داحکامو مطلب دادی چه دکوم يو حکم قطعي دي او کوم يو ظني دي کوم يو واجب التوقف دي پس خاص قلعي دي او عام ظني دي او متشابه واجب التوقف دي پس هر کله

کې دليل د حصر هم بيان کړي دي نو اوس چه کله تقسيمات پنځه شول نو بيا خو د تقسيماتو څلورو کيدو دعوي او د دوئ حصر باطل شو

جواب دا پنځم تقسيم په حقيقت کي دقران تقسيم نه دي نو په دي وجه د تقسيماتو دڅلورو کيدو دعوي او په څلورو کي حصر هم درست شو همدا وجه ده چه جمهورو علماؤ ددي ذکر نه دي کړي دا صرف دفخرالاسلام ذهني اختراع ده چه پيروي يي ماتن کړي ده

"ولکن فخرالاسلام" الخ، دومره خبره ده چه فخرالاسلام چه څرنګه دا تقسيم دکتاب په اول کي ذکر کړي دي نو په همدي طريقه دکتاب تر اخري حصي پوري چليدلي دي او په ماخذاتو داشتقاق او معاني او ترتيب او احکامو کي يي هر يو لره مذکوره شلو اقسامو کي په هر يو کي ذکر کړي دي باتي شوه دماتن خبره نو هغه صرف معانيو او احکام بالاستيعاب ذکر کړي دي او ماخذ داشتقاق ذکر خو يي بالکل پريخودلي دي او دترتيب ذکر يي په بعضي اقسامو کي کړي دي او په بعضو کي يي پريخودلي دي

****

دخاص تعريف

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَجْمَالِ التَّقْسِيْمِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ تَفَاصِيْلِ الْاَقْسَامِ فَقَالَ: اَمَّا الْخَاصُّ فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَاد فَقَوْلُهُ كُلُّ لَفْظٍ بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ لِكُلِّ الْفَاظِ وَالْبَاقِيْ كَالْفَصْلِ فَقَوْلُهُ وُضِعَ لِمَعْنًى يَخرُجُ الْمُهْمَلُ وَقَوْلُهُ مَعْلُوْمٌ اِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمُ الْمُرَادِ يَخرُجُ مِنْهُ الْمُشْتَرَكُ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُوْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمُ الْبَيَانِ لَمْ يَخْرُجِ الْمُشْتَرَكُ مِنْهُ وَيَخرُجُ مِنْ قَوْلِهٖ عَلَى الْاِنْفِرَاد لِاَنَّ مَعْنَاهُ حـ اَن يَّكُوْنَ الْمَعْنٰى مُنْفَرِدًا عَنِ الْاِنْفِرَادِ وَعَنْ معنىً آخَرَ فَيَخْرُجُ عَنْهُ الْمُشْتَرَكُ وَالْعَامُّ جَمِيْعًا.

ترجمه بيا چه کله مصنف دتقسيم داجمالي بيان نه فارغ شو نو داقسامو تفصيلات يي شروع کړل چنانچه ويي فرمائيل چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه په انفرادي طور دکومي معاني دپاره وضع کړي شوي وي دمصنف قول "کل لفظ" دتمامو الفاظو دپاره دجنس په مرتبه کي دي او باقي قيودات دفصل په مرتبه کي دي چنانچه "وضع لمعني" قيد باندي يي بي معني لره خارج کړل او دمعلوم معني که معلوم المراد وي نو په دي قيد يي مشترک خارج کړو ځکه چه مشترک معلوم المراد نه دي او که د دي معني معلوم البيان وي نو بيا به مشترک په دي قيد خارج نه وي او دماتن قول "علي الانفراد" سره به خارجيږي ځکه چه د دي معني به په دي وخت کي دا وي چه دخاص معني افراد او دنورو معنو نه منفرد ده پس د خاص ونيلو سره مشترک او عام ټول خارج شول

تشريح "ثم لم فرغ " الخ، مصنف چه کله داجمالي بيان داقسامو نه فارغ شو نو اوس داقسامو تفصيلات بيانوي چنانچه دټولو نه مخکي دخاص تعريف ذکر کوي.

دخاص تعريف خاص هر هغه لفظ دي کوم چه په انفرادي طور دکومي معني دپاره وضع کړي شوي وي يعني دداسي يواځي معني دپاره وضع کړي شوي وي کومه چه سامع ته معلومه وي

"فقوله کل لفظ" الخ، شارح ددي مقام نه دخاص په تعريف کي دذکر شوو قيوداتو فوائد ذکر کوي حاصل دکلام دادی چه دماتن قول کل لفظ جنس دي کوم چه تمامو الفاظو ته شامل دي برابره خبره ده چه مهمل وي او که ذومعني وي او "وضع لمعني" فصل اول دي کوم چه مهملاتو لره دخاص دتعريف نه خارجوي ځکه چه مهمل دکومي معني دپاره موضوع نه وي او دماتن قول "معلوم" دويم فصل دي او دا ځکه کچري دده معني معلوم المراد وي نو بيا به حاصل دتعريف دا وي چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه دداسي معني دپاره وضع کړي شوي وي چه مراد يي معلوم وي نو په دي معلوم قيد باندي دخاص دتعريف نه مشترك خارجيږي نو په دي وجه مشترك دداسي معني دپاره موضوع وي دکوم چه مراد معلوم نه وي او که دمعلوم نه معني معلوم البيان وي نو بيا به دخاص تعريف دا وي چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه د داسي معني دپاره وضع کړي شوي وي چه دا معني به دلفظ نه واضح او ظاهره وي نو دمعلوم قيد په ذکر کولو سره بيا مشترك خاص دتعريف نه نه خارجيږي ځکه چه مشترك لفظ دکومو معاني دپاره موضوع وي هغه تمام معاني دلفظ نه ظاهر او واضح وي البته دريم فصل يعني "علي الانفراد" قيد په ذريعه مشترك دخاص دتعريف نه خارجيږي ځکه چه د علي الانفراد مطلب دادی چه خاص دکومي معني دپاوه وضع کړي شوي دي دا معني دافرادو نه هم منفرد وي او دنورو معانيو نه هم منفرد وي پس دخاص معني چونکه دنورو معانيو نه منفرد وي يعني خاص صرف يوي معني ته شامل وي او بلي معني ته شامل نه وي خو مشترك دنورو معانيو نه منفرد نه وي بلکه ديوي نه زياتو معانيو نه شامل وي نو په دي وجه علي الانفراد قيد ذکر کولو سره مشترك دخاص دتعريف نه خارجيږي. او دخاص معني چونکه دافرادو نه هم منفرد وي يعني دخاص معني ډيرو افرادو ته شامل نه وي مگر عام دافرادو نه منفرد نه وي بلکه دده دلاندي ډير افراد وي نو په دي وجه د "علي الانفراد" قيد په ذريعه دخاص دتعريف نه عام هم خارج شو حاصل دکلام دادی کچري دمعلوم لفظ معني معلوم المراد وي نو بيا به دمعلوم قيد په ذريعه مشترك دخاص دتعريف نه خارجيږي او دعلي الانفراد قيد په ذريعه صرف عام خارجيږي او که دمعلوم نه معلوم البيان مراد وي نو بيا ددي قيد په ذريعه مشترك دخاص دتعريف نه نه خارجيږي بلکه مشترك او عام دواړه په علي الانفراد قيد دخاص دتعريف نه خارجيږي

****

وَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّفْظَ هٰهُنَا دُوْنَ النَّظْمِ جَرْيًا عَلَى الْأَصْلِ وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ هٰذِهِ الْأَقْسَامَ لَيْسَتْ مُخْتَصَّةً بِالْكِتَابِ بَلْ يَجْرِيْ فِيْ جَمِيْعِ كَلِمَاتِ الْعَرَبِ وَإِنَّمَا ذَكَرَ النَّظْمَ فِي التَّقْسِيْمَاتِ رِعَايَةً لِلْأَدَبِ لِأَنَّ النَّظْمَ فِي الْأَصْلِ جَمْعُ اللُّؤْلُؤِ فِي السِّلْكِ بِخِلَافِ اللَّفْظِ فَإِنَّهُ فِي اللُّغَةِ الرَّمْيُ وَأَمَّا ذِكْرُ كَلِمَةِ كُلٍّ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فِي التَّعْرِيْفَاتِ فِيْ اِصْطِلَاحِ الْمَنْطِقِ وَلٰكِنِ الْقَصْدَ هٰهُنَا لِبَيَانِ الْإِطِّرَادِ وَالضَّبْطِ وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِلَفْظِ كُلٍّ.

ترجمه او مصنف دلته لفظ ذکر کړي نظم يې نه دي ذکر کړي داصل په لحاظ کولو سره او په دي وجه چه دا ظاهره ده چه دا دکتاب داقسامو سره مختص نه دي بلکه په تمامو کلماتو دعربو کې جاري دي، او دنظم دتقسيماتو ذکر يې د ادب په خاطر کړي دي ځکه چه په لغت کې دنظم معنې په تار کې دملغلرو پيرلو دي په خلاف دنظم ځکه چه ددې معنې دغورځولو دي او دکل کلمې ذکر دمنطق داصطلاح کې اګر چه بد دي ليکن دلته دتعريف دجامع او مانع ګرځولو دپاره دي او دا فائده په کل سره حاصليږي

تشريح په دې عبارت کې دوه اعتراضات سره دجواباتو ذکر شوي دي

"وانما ذکر اللفظ" الخ، دا عبارت داعتراض جواب دي. اعتراض دادی چه خاص په تعريف کې ماتن لفظ ذکر کړي دي او حال دادی چه په تقسيمتو کې يې دلفظ په ځاي نظم ذکر کړي وو

اولني جواب دلفظ ذکر اصل دي پس داصل دړعايت کولو په وجه يې لفظ ذکر کړي دي

دويم جواب دا په اقسمو دکتاب الله پورې مختص نه دي بلکه په تمامو کلماتو دعربو او عجمو کې جاري دي پس کله چه دا په اقسامو دکتاب الله پورې مختص نه دي نو د ادب په خاطر دنظم ذکر کول هم ضروري نه دي مګر چونکه دتقسيمتو دتمهيد په موقعه "وهو اسم للنظم والمعنى" په کتاب الله پورې خاص دي ځکه يې هلته داادب په وجه نظم ذکر کړي دي ځکه چه په لغت کې دنظم معنې په مزي کې دملغلرو پيرل دي چه يوه ښه معنې ده او دلفظ معنې غورځول دي کومه چه يوه بده معنې ده "وانما ذکر کلمة کل" الخ، دا عبارت هم ديو مقدر اعتراض جواب دي

سوال اعتراض دادی چه دخاص دتعريف کولو په موقعه ماتن کل کلمه ذکر کړي ده او کل کلمه د افرادو داحاطې دپاره راځي نه چه دبيان دماهيت دپاره او حال دادی تعريفات دماهيت په ذريعه کيږي دافرادو په ذريعه نه کيږي پس دتعريف په مقام کې کل کلمه ذکر کول درست نه دي

جواب په تعريفاتو کې کل کلمه ذکر کول دمنطقيانو په اصطلاح کې اګر چه بهتر نه دي مګر په تعريف کې دجامعيت پيدا کولو دپاره کل لفظ استعمال ضروري دي او دجامعيت دپاره داصوليينو په نزد کل کلمه ذکر کول احسن دي. او دا هم کيدې شي چه يو څيز په يو اصطلاح کې احسن وي او

په بله اصطلاح کي غير احسن وي پس دخاص په تعريف کي دکل کلمي په ذکر کولو سره په اهل اصول کوم اعتراض نه واردېږي

****

((وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ خُصُوْصُ الْجِنْسِ او خُصُوْصُ النَّوْعِ او خُصُوْصُ العين)) تَقْسِيْمٍ لِلْخَاصِ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيْفِهِ اَيْ الخُصُوْصِ الَّذِيْ يُفْهَمُ فِيْ ضِمْنِ الْخَاصِ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ خُصُوْصُ الْجِنْسِ بِاَن يَّكُوْنَ جِنْسُهُ خَاصًّا بِحَسْبِ الْمَعْنٰى وَاِنْ يَّكُوْنَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ مُتَعَدِّدًا او خُصُوْصُ النَّوْعِ عَلٰى هٰذِهِ الْوَتِيْرَةِ او خُصُوْصُ الْعَيْنِ اَيْ الشَّخْصُ الْمُعَيَّنُ وَهٰذَا اَخَصُّ الْخَاصِّ وَالْجِنْسِ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَن كُلِّ مَقُوْلٍ عَلٰى كَثِيْرِيْنِ مُخْتَلِفِيْنِ بِالْاَغْرَاضِ دُوْنَ الْحَقَائِقِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْمَنْطِقِيُّوْنِ وَالنَّوْعُ عِنْدَهُمْ كلي مَقُوْلٍ عَلٰى كَثِيْرِيْنِ مُتَّفِقِيْنَ بِالْاَغْرَاضِ دُوْنَ الْحَقَائِقِ كَمَا رَأْيُ الْمَنْطِقِيِّيْنَ جِنْسٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ كَمَا يَظْهَرُ عن الْاَمْثِلَةَ الَّتِيْ ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ.

ترجمه..... او خاص به خاص الجنس وي يا به خاص النوع وي او يا به خاص العين وي، خاص دتعريف دبيانولو نه پس ددي دتقسيم بيان دي يعني هغه خصوص کوم چه دخاص په ضمن کي ښکاري ياخو دا خصوص الجنس دي په داسي شان سره چه دمعني په اعتبار سره ددي جنس خاص وي اګر که مصداق يي متعدد وي او يا خصوص النوع دي په همدي طريقه يا خصوص العين دي يعني چه شخص معين دي، او دا خص الخاص دي او داهل اصول په نزد جنس يو داسي کلي نوم دي کوم چه په کثيرين مختلفين بالاغراض باندي محمول وي نه چه په حقائقو باندي لکه چه دمنطقيانو مذهب دي او داصوليانو په نزد نوع يو داسي کلي دي کوم چه په کثيرين متفقين بالاغراض باندي محمول وي نه چه په حقائقو باندي لکه څرنګه چه دمنطقيانو خيال دي، پس اهل اصول داغراضو نه بحث کوي او دحقائقو نه بحث نه کوي، پس ډير کرته دمنطقيانو په نزد چه کوم څيز نوع وي هغه دفقهاؤ په نزد جنس وي لکه چه دهغه مثالونو نه ظاهرېږي کوم چه ماتن پخپله ذکر کړي دي.

تشريح..... شارح وائي چه په "وهو اما ان يکون" کي د هو ضمير مرجع هغه خصوص دي په کوم باندي چه په ماقبل کي مذکور خاص لفظ دلالت کوي او دضمير راجع کولو دپاره دمرجع ضمنا مذکور کيدل هم کافي دي او دمرجع صراحتا مذکور کيدل ضروري نه دي په دي عبارت سره مصنف دخاص دتعريف نه پس دخاص تقسيم شروع کوي فرمائي دخصوص دري قسمونه دي. اول خصوص الجنس يعني چه دمعني په اعتبار سره ددي جنس خاص وي اګر که مصداق يي متعدد وي ، دويم خصوص النوع يعني دمعني په اعتبار ددي نوع خاص وي اګر که مصداق يي متعدد وي ، دريم خصوص العين يعني چه شخص معين وي دي دريم قسم ته اخص الخاص وئيلي شي.

"والجنس عندهم" الخ، شارح وائي چه داصوليانو او منطقيانو په مينځ کي دجنس او نوع په تعريف کي څه قدري اختلاف دي او وجه داختلاف داده چه اصوليان داغراض او مقاصدو نه بحث کوي او منطقيان دحقائقو نه بحث کوي پس داصوليانو په نزد به دجنس او نوع تعريف دا وي چه جنس هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي چه غرضونه يي جدا جدا وي او نوع هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه غرض يو وي، او دمنطقيانو په نزد جنس هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه حقيقت جدا جدا وي او نوع هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه حقيقت يو وي، داختلاف وجه ډير کرته داسي وي چه دمنطقيانو په نزد يو څيز نوع وي مګر داصوليانو په نزد هغه څيز جنس دي مثلا انسان دمنطقيانو په نزد نوع دي او داصوليانو په نزد جنس دي.

****

كَالْإِنْسَانِ وَرَجُلٌ وَزَيْدٌ فَالْإِنْسَانُ نَظِيْرُ خَاصِ الْجِنْسِ فَإِنَّهُ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مختلفين بِالْاَغْرَاضِ فَإِنَّ تَحْتَهُ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ وَالْغَرَضُ مِنْ خِلْقَةِ الرَّجُلِ هُوَ كَوْنُهُ نَبِيًّا وَإِمَامًا وَشَاهِدًا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَمُقِيْمًا لِلْجُمُعَةِ وَالْاَعْيَادِ وَنَحْوَهُ وَالْغَرَضُ مِنَ الْمَرْأَةِ كَوْنُهَا مُسْتَفْرَشَةً آتِيَةً بِالْوَلَدِ مُدَبِّرَةً لِحَوَائِجِ الْبَيْتِ وَغَيْرَ ذٰلِكَ وَالرَّجُلُ نَظِيْرُ خَاصِ النَّوْعِ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْاَغْرَاضِ فَإِنَّ أَفْرَادَ الرَّجُلِ كُلُّهُمْ سَوَاءٌ فِي الْغَرَضِ وزيد نَظِيْرُ خَاصِ الْعَيْنِ فَإِنَّهُ شَخْصٌ مُعَيَّنٌ لَا يَحْتَمِلُ الشِّرْكَةَ إِلَّا بِتَعَدُّدِ الْاَوْضَاعِ.

ترجمه..... لکه انسان، سړي، او زيد، انسان دخاص الجنس نظير دي ځکه چه دا په داسي ډيرو افرادو محمول وي دچا چه غرضونه جدا جدا وي ځکه چه دده لاندي سړي او ښځه وي دسړي دپيدا کولو غرض دا دي چه دي به نبي وي امام به وي، په حدود او قصاص کي به ګواهي ورکونکي وي. جمعه او عيدين او ددي پشان نورو احکامو قائمونکي به وي، او دښځي دپيدائش مقصد دادی چه دا به دنارينه دپاره فراش وي بچي پيدا کونکي به وي او دکور کارونو ته به ترتيب ورکونکي وي. پس رجل دخاص النوع نظير دي ځکه چه دا په داسي افرادو محمول دي دکومو چه غرض يو وي ځکه چه دسړي افراد ټول په غرض کي يو شان دي او زيد دخاص الجنس نظير دي ځکه چه دا معين شخص دي دشرکت احتمال نه لري مګر په تعدد داوضاع سره.

تشريح..... "کالانسان" الخ، دلته مصنف دمذکوره دري قسمونو (خاص الجنس، خاص النوع، او خاص الفرد) مثالونه بيانوي انسان دخاص الجنس مثال دي ځکه چه انسان يو داسي کلي دي کوم چه په مختلف بالاغراض ډيرو کسانو باندي محمول وي چنانچه دانسان لاندي سړي او ښځه وي او دهر يو دپيدائش مقصد جدا جدا دي دسړي دپيدا کولو غرض دا دي چه دي به نبي وي امام به وي. په حدود او قصاص کي به ګواهي ورکونکي وي. جمعه او عيدين او ددي پشان نورو احکامو

قائمونکي به وي، او دښځي دپیدائش مقصد دادی چه دا به دنارینه دپاره فراش وي بچي پیدا کونکي به وي او دکور کارونو ته به ترتیب ورکونکي وي، پس رجل دخاص النوع مثال دي ځکه چه رجل یو داسي کلي دي کوم چه په کثیرین متفقین، بالاغراض باندي محمول وي چنانچه دسړي تمام افراد په غرض کي مساوي او برابر دي، زید دخاص العین مثال دي ځکه چه زید یو معین شخص دي په دي کي دیوي وضعي په اعتبار سره دشرکت احتمال نشته مګر دوضع دتعدد په اعتبار سره په دي کي دشرکت احتمال شته په داسي شان سره چه دا د دوه کسانو نوم وي.

****

ولَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عن تَعْرِيْفِ الْخَاصِ وتَقْسِيْمِهِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ حُكْمِهِ فَقَالَ: ((وحُكْمُهُ اَنْ يَتَنَاوَلَ الْمَخْصُوْصَ قطعاً)) اَيْ اَثَرُهُ الْمُرَتَّبُ عَلَيْهِ اَنْ يَتَنَاوَلَ الْمَخْصُوْص الَّذِيْ هُوَ مَدْلُوْلُهُ قَطْعًا بِحَيْثُ يَقْطَعُ اِحْتِمَالُ الْغَيْرِ فَاِذَا قُلْنَا زَيْدٌ عَالِمٌ فَزَيْدٌ خَاصٌ لَا يَحْتَمِلُ غيره اِحْتِمَالًا ناشيًا عَنْ دَلِيْلٍ وعَالِمٌ اَيْضًا خَاصٌ لَمْ يَحْتَمِلْ غَيْرَهُ كَذٰلِكَ فَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ يَتَنَاوَلُ مَدْلُوْلَهُ قَطْعًا فَثَبَتَ مِنْ مَجْمُوْعِ الْكَلَامِ قَطْعِيَّةُ الْحُكْمِ بِعَالِمٍ عَلَى زَيْدٍ بِهٰذِهِ الْوَاسِطَةِ.

ترجمه..... او هرکله چي ماتن دخاص د تعریف او تقسیم نه فارغ شو نو اوس دخاص حکم شروع کول غواړي فرمايي چي دخاص حکم دادی چي شامل به وي خپل مخصوص ته په قطعي طور سره ، یعني چي په خاص باندي کوم اثر مرتب دي هغه دادی چي خاص به خپل مخصوص لره کوم چي د خاص مدلول هم دي په قطعي طور سره شامل وي ، په داسي حالت کي چي احتمال دغير به پکي نه وي پس هرکله چي مونږ زید عالم ووئیل نو زید خاص دي دخپل ځان نه علاوه دبل چا احتمال نه لري او احتمال هم داسي چي د بل دلیل نه ناشي وي او عالم هم خاص دی دا هم د بل چا احتمال نه لري پس په دواړو کلماتو کي هر یو خپل مدلول ته په قطعي شان سره شامل دی، نو په دي واسطي سره حکم په عالم کیدو د زید باندي په قطعیت سره وشو.

تشریح..... "ولما فرغ " الخ، مصنف د خاص دتعریف او حکم نه په فارغیدو سره د خاص حکم بیانول غواړي.

"اي اثره" الخ، حکم هغه اثر ته وئیلي شي کوم چي په کوم شي مرتب وي لکه چي وئیلي شي "حکم اداء الصلوٰة سقوط الواجب عن ذمة المكلف في الدنيا وحصول الثواب في الاخرة" ددي مطلب دادی هغه اثر کوم چي د مونځ په ادا کولو مرتب دي په دنیا کي دمکلف د ذمي نه د یو واجب ساقطول دي اوپه اخرت کي د ثواب حاصلیدل دي.

"وحكمه" الخ ،بهر حال د خاص حکم یعني د خاص اثر دادی چي خاص خبل مخصوص ته په قطعي

طور شامل وی، په داسي شان چي د غير احتمال پکي نه وي چنانچه مونږ زيد عالم وايو نو په دي کي زيد خاص دی د غير احتمال نه لري او احتمال هم داسي چي د کوم دليل په بنياد وي او عالم هم خاص دی کوم چي بلکل همدارنګي دغير احتمال نه لري چي ددليل نه مستفاد وي . غرض دا چي په دي دوارو کلماتو کي هره يوه خپل مدل او معني ته په قطعي طور شامل دی او هرکله چي داسي ده نو د مجموعه کلام نه به د زيد د عالم کيدو حکم په قطعي طور ثابت وي

فائده..... احتمال په دوه قسمه دي اول ناشي من دليل يعني کوم چي د دليل په وجه پيدا شوی وي ، دويم ناشي من غير الدليل او دا هغه احتمال دی کوم چي د کوم دليل په بنياد نه وي مثلا که يو ديوال بلکل په درست حالت کي وي نو په دي کي هيڅ قسم چاود او تيټ والي نه وي نو ددي د پريوتو احتمال به ناشي من غير الدليل وي اوکه ديوال ددي برعکس وي نو بيا به يې د پريوتو احتمال ناشي من دليل وي.

****

((ولَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لِكَوْنِهِ بيِّناً)) هٰذَا حُكْمٌ اٰخَرٌ مَقُوِّمٌ لِلْحُكْمِ الْاَوَّلِ ، و كَاَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ ولٰكِنْ الْاَوَّلَ لِبَيَانِ الْمَذْهَبِ والثَّانِيْ لِنَفْيِ قَوْلِ الْخَصْمِ ولِتَمْهِيْدِ التَّعْرِيْفَاتِ الْاٰتِيَةِ اَيْ لَا يَتَحَقَّقُ الْخَاصُ بَيَانَ التَّفْسِيْرِ لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ فَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْمُجْمَلِ حَيْثُ يَحْتَاجُ اِلىٰ بَيَانِ الْمُجْمَلُ وتَفْسِيْرُهٗ ، وَاَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيْرِ وَالتَّغْيِيْرِ فَيَحْتَمِلُهُ الْخَاصُ لِاَنَّهُ لَا يُنَافِي الْقَطْعِيَةَ فَاِنَّ بَيَانُ التَّقْرِيْرِ يُزِيْلُ الْاِحْتِمَالَ النَّاشِيْ بِلَا دَلِيْلٍ فَيَكُوْنُ مُحْكَمًا كَمَا يُقَالُ جَاءَنِيْ زَيْدٌ زَيْدٌ و بَيَانُ التَّغْيِيْرِ يَحْتَمِلُهُ كُلُّ كَلَامٍ قَطْعِيًّا كَانَ او ظَنِّيًّا كَمَا يُقَالُ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ و هٰكَذَا بَيَانُ التَّبْدِيْلِ يَحْتَمِلُهُ الْخَاصُ اَيْضًا.

ترجمه..... او هغه بذات خود دواضح کيدو په وجه دوضاحت احتمال نه لري، دا دويم حکم دسابقه حکم دپاره مقوي دي ګويا کي دواړه متحد دي ليکن اول دمذهب بيانولو دپاره او ثاني دمخالف دقول دنفي او دراتلونکو تفريعي مسائلو دتمهيد دپاره دي يعني خاص دبيان تفسير احتمال نه لري ځکه چه دا پخپله واضح دي چنانچه خاص دمجمل مقابل دي يا په داسي شان سره چه مجمل داجمال کونکي دتفسير او توضيح ته حاجت لري پاتي شو بيان تقرير او تغير نو دا خو د خاص احتمال لري ځکه چه دوئ دواړه دقطعي کيدو سره منافي نه دي ځکه چه بيان تقرير دهغه احتمال زائل کول دي کوم چه د دليل نه بغير پيدا شوي وي پس خاص به محکم وي لکه چه ونيلي شي "جاءني زيد زيد" او دبيان تغير خو هر کله احتمال لري قطعي وي او که ظني وي لکه چه ونيلي شي "انتِ طالق ان دخلت الدار" او دارنګي خاص دبيان تبديل احتمال هم لري.

تشريح..... "ولايحتمل" الخ، مصنف وائي چه دخاص دويم حکم دادی چه دا پخپله دواضح کيدو

په وجه دکوم تفسيري بيان احتمال نه لري او دا دويم حکم داولني حکم دپاره مقوي دي ګويا کې دواړه حکمونه پخپل مينځ کې متحد او متلازم دي ځکه چه دخاص خپل مخصوص يعني مدلول ته شامليدل په قطعي طور دي دا قول دي خبري لره مستلزم دي چه دي به دبيان تفسيري احتمال نه لري او دخاص دبيان تفسير احتمال نه لرل دي خبري لره مستلزم دي چه دي به خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي مګر فرق صرف دومره دي چه اولني حکم يعني "ان يناول المخصوص قطعاً" دحنفي مذهب بيانولو دپاره دي ځکه چه داحنافو علماؤ په نزد دخاص حکم قطعي دي او خاص خپل مدلول ته په قطعي طور شامل دي او دويم حکم يعني "لايحتمل البيان" دخصم يعني دامام شافعي دقول دنفي دپاره دي ځکه چه دهغه په نزد خاص دبيان تفسير احتمال لري

"فهو مقابل" الخ، خاص چونکه دتفسيري او توضيحي بيان احتمال نه لري نو په دي وجه به خاص دمجمل مقابل وي ځکه چه مجمل تفسيري او توضيحي بيان ته محتاج وي.

"واما بيان التقرير" الخ، دبيان تفسير نه علاوه دري قسمه نوربيانونه دي. اول بيان تقرير. دويم بيان تغير. دريم بيان تبديل، اګر چه دبيان تفسير احتمال نه لري ليکن دبيان تقرير او بيان تغير او بيان تبديل احتمال لري ځکه چه دا دري واړه بيانات دقطعي او يقيني کيدو سره منافي نه دي ددي وجه داده چه بيان تقرير بغير د دليل نه پيداکيدونکي احتمال لره ختموي پس هر چرته چه خاص دبيان تقرير سره لاحق وي دي به دبيان تقرير نه پس محکم کيږي لکه په "جاءني زيد زيد" کي چه کله زيد دزيد ثاني نه مخکي دا احتمال هم لري چه زيد به نه وي راغلي بلکه ورور به يي راغلي وي او دزيد د ورور نه به مجازا په زيد باندي تعبير شوي وي مګر دزيد ثاني دذکر نه پس دا احتمال ختميږي او د زيد راتګ قوي کيږي.

پاتي شو بيان تغير نو دبيان تغير احتمال خو هر يو کلام لري برابره خبره ده چه کلام قطعي وي او که ظني وي لکه په "ان طالق ان دخلت الدار" کي ان دخلت الدار بغير دطالق نه فوري طلاق واقع کوي مګر ان دخلت الدار دا حکم متغير کړو او فوري طلاق واقع کول يي بند کړو او تنجيز يي په تعلق بدل کړو دارنګي بيان تبديل يعني دنسخ احتمال هم هر يو کلام لري

****

((فَلَا يَجُوْزُ اِلْحَاقُ التَّعْدِيْل بِاَمْرِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْد عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ)) شُرُوْعٌ فِي تَعْرِيْفَاتٍ مختلَفٍ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ عَلٰى مَا ذَكَرَ مِنْ حُكْمِ الْخَاصِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ الْخَاص لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَان لِكَوْنِهٖ بَيِّنًا بِنَفْسِهٖ لَا يَجُوْزُ اِلْحَاقُ تَعْدِيْلِ الْاَرْكَانِ وَهُوَ الطَّمَانِيْنَةِ فِي الرُّكُوْعِ وَالْجَلْسَةِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ بِاَمْرِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْد وَهُوَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ كَمَا اَلْحَقَهُ بِهٖ اَبُوْ يُوْسُف والشَّافِعِي رَحِمَهُمَا اللهُ وَبَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ تَعْدِيْلُ الْاَرْكَانِ فِي الرُّكُوْعِ

وَالسُّجُوْدِ فَرْضٌ لِحَدِيْثِ اَعْرَابِيٍّ خَفَّفَ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَهٗ قُمْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ هٰكَذَا قَالَهٗ ثَلَاثًا وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ لِاَنَّ الرُّكُوْعَ هُوَ الْاِنْحِنَاءُ عَنِ الْقِيَامِ وَالسُّجُوْدُ وَهُوَ وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْاَرْضِ وَالْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ حَتّٰى يُقَالَ اَنَّ الْحَدِيْثَ لَحِقَ بَيَانًا لِلنَّصِّ الْمُطْلَقِ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ تُرَاعِيَ مَنْزِلَةَ كُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ يَكُوْنُ فَرْضًا لِاَنَّهٗ قَطْعِيٌّ وَمَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَكُوْنُ وَاجِبًا لِاَنَّهٗ ظَنِّيٌّ.

ترجمه پس تعديل دارکانو درکوع او سجدي په امر سره په فرضو پوري لاحق کول جائز نه دي دلته يو څو فروعي مسائل شروع کيږي کوم چه زمونږ او دامام شافعي په مينځ کي اختلافي دي دخاص په مذکوره حکم کي. يعني کله چه خاص بذات خود دواضح کيدو په وجه دکوم بيان او وضاحت احتمال نه لري نو تعديل دارکان يعني په رکوع او سجده کي او درکوع نه پس په قومه کي او ددواړو سجدو په مينځ کي په جلسه کي مطمئن کيدل درکوع او سجدي دامر يعني دباري تعالي په قول "وارکعوا واسجدوا" سره دفرض په طور لاحق کول جائز نه دي لکه چه امام ابو يوسف او امام شافعي ملحق کړي دي،ددي بيان دادی امام شافعي فرمائي چه په رکوع او سجده کي تعديل دارکانو داعرابي دحديث په وجه فرض دي (حديث دادي) يو اعرابي په مونځ کي جلتي کوله نو رسوله الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل پاڅه او مونځ اوکړه ځکه چه تا مونځ نه دي کړي دارنګي دا کلمات يي ورته دري پيري اوفرمائيل. موږ وايو دباري تعالي قول "وارکعوا واسجدوا" خاص دي کوم چه ديوي معلومي معني دپاره وضع شوي دي ځکه چه رکوع دقيام دحالت نه دنيټيدلو نوم دي او سجده په زمکي دتندي ايخودلو نوم دي او خاص دبيان احتمال نه لري چه دا اووئيلي چه حديث دمطلق نص دپاره بيان واقع شوي دي پس دا حديث به نه وي مګر نسخ او نسخ په خبر واحد جائز نه دي لهذا مناسب داده چه په کتاب او سنت کي دهر يو دمرتبي رعايت اوکړي شي پس هغه شي دکوم ثبوت چه په کتاب فرض شوي وي ځکه چه کتاب قطعي دي او چه دکوم څيز ثبوت په سنت ثابت شوي وي هغه به واجب وي ځکه چه سنت ظني دي

تشريح "فلايجوز الحاق" الخ، دلته مصنف دهغه فروعي مسائلو بيان شروع کوي کوم چه دخاص دمذکوره حکم "لايحتمل البيان لکونه بينا" په بنا داحنافو او شوافعو په مينځ کي مختلف فيه دي چنانچه دخاص په دي حکم "لايحتمل البيان لکونه بينا" باندي دا اولنئ تفريعي مسئله ده چه تعديل دارکانو دطرفينو په نزد واجب دي فرض نه دي او دامام ابو يوسف دشافعي په نزد درکوع او سجدي پشان تعديل دارکانو هم فرض دي دامام ابو يوسف او امام شافعي دليل حديث داعرابي دي، حديث داعرابي دادی چه خلاد بن رافع اعرابي مسجد ته راغي او نبي کريم صلي الله

عليه وسلم دمسجد په يو گوټ کي موجود وو اعرابي دارکانو دتعديل نه بغير په جلتئ جلتئ مونځ اوکړو او رسول الله صلي الله عليه وسلم ته يي سلام اوکړو رسول الله ورته دسلام جواب ورکړو او ويي فرمائيل « ارجع فصلّ فإنّك لم تُصلِّ » يعني واپس لاړ شه او دوباره مونځ اوکړه ځکه چه تا مونځ نه دي کړي نو خلاد بن رافع دوباره مونځ ادا کړو او بيا درسول الله په خدمت کي سلام عرض کړو رسول الله ورته دجواب ورکولو نه پس اوفرمائيل « ارجع فصلّ فإنّك لم تُصلِّ » نو مذکوره اعرابي په دريم ځل يا د دريم ځل نه پس اوونيل " علّمني يا رسول الله " اي دالله رسوله مونځ راته اوښايه نو رسول الله ورته په يو اوږد حديث کي اوفرمائيل " ثمّ اركع حتّى تطمئنّ راكعًا ثمّ ارفع حتّى تستوي قائمًا ثمّ اسجد حتّى تطمئنّ ساجدًا ثمّ ارفع حتّى تطمئنّ جالسًا ثمّ اسجد حتّى تطمئنّ ساجدًا ثمّ ارفع حتّى تستوي قائمًا ثمّ افعل ذلك في صلاتك كلّها [1] " يعني بيا داطمينان سره رکوع اوکړه، بيا سر پورته کړه تردي چه سيده اودريږي، بيا په اطمينان سره سجده اوکړه ، بيا چه دسجدي نه سر پورته کړي په اطمينان سره کينه، بيا په اطمينان سره دويمه سجده اوکړه بيا چه سر پورته کړي نو نيغ اودريږه او پخپل تمام مونځ کي همدا طريقه استعمالوه .

---

[1] - رواه غير واحد من اهل السنن والمسانيد والصحاح رواه البخاري في الجامع الصحيح برقم :٦٢٥١ باب استواء الظهر في الركوع، و رواه ابوداود برقم: ٨٥٦ باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع وابن ماجة باب اتمام الصلاة برقم: ١٠٦٠ والبيهقي في شعب الايمان وابن حجر في بلوغ المرام. نذكر الحديث بتمامه بحسب ما رواه البخاري علي ما يلي:
حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ فَقَالَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغْ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلْ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ فِي الْأَخِيرِ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا.

الغرض دا حديث په فرضيت دتعديل دارکانو دلالت کوي، ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دارکانو دتعديل په فوت کيدو باندي «ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ» اوفرمائيل يعني دارکانو دتعديل په فوت کيدو يي دمونځ نفي اوکړه او دمونځ نفي په ترک دفرضيت باندي کيږي نه چه په ترک دواجب يا سنت پس ثابته شوه چه تعديل دارکانو فرض دي

"ونحن نقول" الخ، دطرفينو دطرفه دليل او ددوئ د دليل جواب دادی چه دباري تعالي قول "وارکعوا واسجدوا" يو خاص لفظ دي کوم چه ديوي خاصي معني دپاره وضع شوي دي ځکه چه درکوع معني الانحناء عن القيام" ده يعني دقيام دحالت نه دټيټيدلو او دسجدي معني وضع الجبهة علي الارض يعني په زمکي دتندي لګولو

الغرض په دي ايت کي دمطلق رکوع او مطلق سجدي حکم دي او داطمينان په شرط باندي مشروط نه دي اوس ددي حديث په وجه که تعديل دارکانو فرض اوګرځولي شي نو ددي دوه صورتونه کيدي شي اول دا چه مذکوره ايت به مجمل ګرځولي شي تردي چه دا حديث بي بيان اوګرځولي شي او يا دا چه دا حديث دقران دايت دپاره ناسخ اوګرځولي شي خو زمونږ په نزد خاص چونکه بين بنفسه دي او دتفسير او توضيح احتمال نه لري نو په دي وجه حديث داعرابي لره دباري تعالي دقول "وارکعوا واسجدوا" دپاره بيان تفسير نشو ګرځولي او دا حديث دقراني ايت دپاره ناسخ هم نشي کيدي ځکه چه حديث داعرابي خبر واحد دي او په خبر واحد دکتاب الله منسوخ کول جائز نه دي لهذا په بنا دحديث داعرابي تعديل دارکانو فرض ګرځول غلط او باطل دي.

"فينبغي ان تراعي" الخ، اوس مناسب داده چه په کتاب او سنت کي دهر يو دمرتبي رعايت اوکړي شي ځکه چه په دلائلو کي اصل اعمال دي اهمال نه دي لهذا رکوع او سجده چه په کتاب ثابته ده دا دي فرض اوګرځولي شي ځکه چه کتاب الله قطعي دليل دي او په قطعي دليل چه کوم شي ثابت شي هغه فرض وي نو په دي وجه به رکوع او سجده دواړه فرض وي او تعديل دارکانو چه په خبرواحد ثابت دي دادی واجب اوګرځولي شي ځکه چه خبر واحد ظني الثبوت دي او کوم شي چه په ظني دليل ثابت وي هغه فرض نه وي بلکه واجب وي نو په دي وجه به تعديل دارکانو فرض نه وي بلکه واجب به وي.

****

وَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ وَالتَّرْتِيْبِ وَالتَّسْمِيَةِ وَالنِّيَّةِ فِيْ اٰيَةِ الْوُضُوْءِ، هٰذَا تَفْرِيْعٌ ثَانٍ عَلَيْهِ، وَعَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ فَلَا يَجُوْزُ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ كَمَا شَرَطَهُ مَالِكٌ وَشَرْطُ التَّرْتِيْبِ وَالنِّيَّةِ كَمَا شَرَطَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَشَرْطُ التَّسْمِيَةِ كَمَا شَرَطَهُ اَهْلُ الظَّوَاهِرِ فِيْ اٰيَةِ الْوُضُوْءِ وَهُوَ

قَوْلُهُ تَعَالٰی: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، (۱) الآية وبيانُ ذٰلِكَ اَنَّ مَالِكًا يَقُوْلُ اَنَّ الوَلاءَ فَرْضٌ فِي الْوُضُوْءِ وَهُوَ اَنْ يَغْسِلَ الاَعْضَاءَ فِي الْوُضُوْءِ مُتَتَابِعًا مُتَوَالِيًا بِحَيْثُ لَمْ يَجِفِ الْعَضْوُ الاَوَّلُ لِمُوَاظَبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابُ الظَّوَاهِرِ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ التَّسْمِيَةَ فَرْضٌ فِي الْوُضُوْءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ وَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ اَنَّ التَّرْتِيْبَ والنِّيَّةَ فِي الْوُضُوْءِ فَرْضٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُقْبِلُ اللهُ صَلَاةَ اِمْرَءٍ حَتّٰى يَضَعَ الطُّهُوْرَ فِي مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ اَلْحَدِيْث، ولِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَالْوُضُوْءُ اَيْضًا عَمَلٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ اللهَ تَعَالٰی اَمَرَنَا فِي الْوُضُوْءِ بِالْغَسْلِ والْمَسْحِ وَهُمَا خَاصَّانِ وُضِعَا لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الإِسَالَةُ وَالإِصَابَةُ فَاشْتِرَاطُ هٰذِهِ الاَشْيَاء كَمَا شَرَطَهَا الْمُخَالِفُوْنَ لَا يَكُوْنُ بَيَانًا لِلْخَاصِّ لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَصِحُّ بِاَخْبَارِ الاٰحَادِ اَن تُرَاعِيَ مَنْزِلَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ يَكُوْنُ فَرْضًا ومَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَنْبَغِيْ اَن يَكُوْنَ وَاجِبًا كَمَا فِي الصَّلٰوةِ لٰكِنْ لا فِي الْوُضُوْءِ بِالاِجْمَاعِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ كَالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ وَهُوَ لَا يَلِيْقُ اِلَّا بِالْعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ فَنَزَلْنَا عَنِ الْوُجُوْبِ اِلَى السُّنِّيَّةِ وقُلْنَا بِسُنِّيَّةِ هٰذِهِ الاَشْيَاءِ فِي الْوُضُوْءِ.

ترجمه او په ایت دوضوء کي به ولاء، ترتیب، تسمیه، او دنیت شرط کیدل باطل شي. دخاص په حکم دا دویمه تفریع ده او دماتن په قول "فلایجوز" باندي عطف ده یعني کله چه خاص دبیان احتمال نه لري نو په ایت دوضوء کي یعني دباري تعالي په ارشاد "فاغسلوا وجوهکم" الایه، کي دولاء شرط لګول چه څرنګه امام مالك شرط ګرځولي دي او دنیت شرط لګول لکه چه امام شافعي شرط ګرځولي دي او دتسمیه شرط لګول لکه چه اصحاب ظواهرو شرط ګرځولي دي دا ټول شرائط به باطل شي. ددي بیان دادی چه امام مالك فرمائي په اودس کي مسلسل داغضاء وینځ فرض دي او ولاء دیته وائي چه متوضي په اودس کي اغضاؤ لره مسلسل یو دبل نه پس داسي اووینځي چه مخکني لا وچ شوي نه وي او بل اووینځي څکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم په دي باندي مداومت کړي دي، او اصحاب ظواهر وائي چه په اودس کي بسم الله ونیل فرض دي څکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي دهغه چا اودس نه کیږي چه بسم الله یي نه وي ونیلي. امام شافعي وائي چه په اودس کي نیت او ترتیب فرض دي څکه چه ارشاد نبوي دي الله تعالي تر هغه وخته پوري دهیچا اودس نه قبلوي تر څو چه هغه اودس پخپلو مواقعو کي نه وي کړي پس څپل

---

۱. المائدة ۶.

مخونه اووينځئ او خپل لاسونه اووينځئ ارشاد نبوي دي چه د اعمال مدار په نيتونو باندي دي او اودس هم يو عمل دي لهذا دنيت نه بغير به اودس صحيح نه وي، مونږ وايو چه الله تعالي مونږ ته په اودس کي د اندامونو وينځو او مسحي حکم کړي دي او دا دواړه خاص دي دمعلومي معني دپاره وضع کړي شوي دي او هغه داوېو بهيول دي او د لوند لاس راښکل دي بيا دي تولو امورو لره شرط گرځول لکه چه زمونږ مخالفينو شرط گرځولي دي دخاص دپاره بيان نشي کيدي څکه چه خاص خو پخپله واضح دي پس دا به احاديثولره دايت دپاره بيان گرځول نه وي مگر نسخ به وي او نسخ په اخبار احاد صحيح نه ده. اخري خبره داده چه په کتاب او سنت کي دي دهر يو مرتبي لحاظ اوساتلي شي پس کوم څيز چه به کتاب ثابت وي هغه دي فرض شي او کوم څيز چه په سنت ثابت وي نو دا دي واجب شي خو چه په مونځ کي وي مگر په اودس کي بالاتفاق واجب نه وي څکه چه دعمل په حق کي واجب دفرضو پشان دي او واجب دعباداتو مقصوده سره لائق دي پس مونږ د وجوب نه په تنزل کول سره سنتيت ته راغلو او په اودس کي ددي تولو امورو دسنت کيدو قائل اوگرځيدو

تشريح "وبطل شرط الاء" الخ، په دي عبارت کي ماتن دخاص په حکم ثاني دويمه تفريع بيانوي او دا عبارت په سبقه متن "لايجوز" باندي معطوف دي او ددي مسئلي تفصيل دادی چه دامام مالك په نزد په اودس کي ولاء يعني پرله پسي مسلسل اغضاء وينځل شرط دي په داسي شان سره چه مخکني اندام اوچ شوي نه وي او بل اووينځي دنيل ددي دادی چه رسول الله صلي الله عليه وسلم مداومت او مواظبت کړي دي. مگر داصحاب ظواهر په نزد په اودس کي بسم الله ونيل فرض دي دليل ددي دا حديث دي "لاوضوء لمن لم يسم" يعني دبسم الله ونيلو نه بغير اودس نه کيږي امام شافعي وائي چه په اودس کي ترتيب او نيت فرض دي امام شافعي د ترتيب په فرض کيدو په دي حديث استدلال کوي "لايقبل الله صلات امرء حتي يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه" يعني الله تعالي د هغه وخت پوري دچا اودس نه قبلوي چه څو پوري اودس يي پخپلو مواقعو کي کړي نه وي چنانچه خپل مخونه اووينځي او بيا لاسونه. په دي حديث کي ثم لفظ په ترتيب دلالت کوي، او دنيت په فرض کيدو په "انما الاعمال بالنيات" باندي استدلال کوي استدلال دا شو چه دحديث مطلب دادی صحت د عملو موقوف دي په نيتونو او اودس هم يو عمل دي لهذا صحت داودس هم موقوف دي په نيت باندي او هر کله چه اودس په نيت موقوف وي نو په اودس کي دنيت فرض کيدل ثابت شول

"ونحن نقول" الخ، هر کله چه دا څيزونه زمونږ په نزد سنت ده نو دليل زمونږ دادی چه په ايت دوضوء کي "اذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين" لفظ داغسلوا او امسحوا خاص دي کوم چه دمعلومي معني دپاره وضع

شوي دي ځکه چه غسل په معني دبهيولو داوبو دي او دمسح معني ـ لوند لاس راښکل دي غرض دا چه په دي ايت کي دمطلق غسل او دمطلق مسح حکم دي او په دي کي دولاء ، ترتيب. نيت. تسميه. شرط نه دي لګيدلي که دمذکوره احاديثو په بنا مذکوره ځيزونه فرض کړي شي نو ددي به دوه صورتونه وي، اول احاديث به دايت دپاره بيان دتفسير وي ليکن دا غلط کار دي ځکه چه خاص پخپله دواضح کيدو په وجه بيان داحتمال نه لري. دويم صورت دادی که دا احاديث دايت دپاره ناسخ اوګرځولي شي نو دا هم ممکن نه ده ځکه چه کتاب الله په اخبار احادوا منسوخ کول درست نه دي لهذا ددي احاديثو په بنا په اودس کي دنيت ولاء ترتيب او تسميه شرط کيدل نه لازميږي او ددوئ دقول بطلان لازميږي

"غايته ان تراعي" الخ، اخري خبره داده چه په کتاب او سنت کي دهر يو دمرتبي رعايت پکار دي او کوم ځيز چه په کتاب الله ثابت وي يعني غسل او مسح دا دي فرض اوګرځولي شي ځکه چه کتاب الله قطعي دليل دي او په قطعي دليل فرض ثابتيږي او کوم ځيز چه په اخبار احاد ثابت وي يعني ولاء، تسميه، ترتيب، او نيت نو مناسبه دا وه چه په اودس کي دي دا امور واجب ګرځولي شوي وي لکه چه تعديل دارکانو په خبر واحد دثابت کيدو په وجه په مونځ کي واجب ګرځولي شوي دي مګر چونکه په اودس کي بالاتفاق کوم واجب نه وي نو په دي وجه مونږ دوجوب نه تنزل اوکړو او دمذکوره امورو په مسنون کيدو قائل شو.

"لان الواجب کالفرض" پاتي شوه دا خبره چه په اودس کي واجب ولي نشته نو ددي جواب دادی چه دعمل په لحاظ سره واجب دفرضو سره برابر وي ځکه چه څرنګه فرض ادا کونکي مستحق دثواب او تاريك يي مستحق دعذاب وي دارنګي واجب ادا کونکي هم مستحق دثواب او تارك يي مستحق دعقاب وي خو واجب دعباداتو مقصوده سره لائق وي او وضوء عبادت غير مقصوده دي لهذا په دي کي به واجب نه وي.

****

وَالطَّهَارَةُ فِيْ اٰيَةِ الطَّوَافِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ الْوَلَاءُ وَ تَفْرِيْعٌ ثَالِث عَلَيْهِ اَيْ اِذَا كَانَ الْخَاصّ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَايَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ شَرْطُ الطَّهَارَةِ فِيْ اٰيَةِ الطَّوَافِ وَهِيَ قَوْلِهِ تَعَالٰى :وَالْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ فَاِنَّ الشَّافِعِيْ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ اَنَّ طَوَافُ الْبَيْتِ لَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام اَلَا لَا يَطُوْفَنَّ بِالْبَيْتِ مُحْدَثٌ وَلَا عُرْيَانٌ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ الطَّوَافَ لَفْظٌ خَاصٌ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمٌ وَهُوَ الدَّوَرَانُ حَولَ الْبَيْتِ فَاشْتِرَاطُ الطَّهَارَةِ فِيْهِ لَا يَكُوْنُ بَيَانًا له لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ بَلْ يَكُوْنُ نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ غَايَتُهَا اَنْ تَكُوْن وَاجِبَةٌ يَنْقُصُ بِتَرْكِهَا الطَّوَافُ

فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ فِي الطَّوَافِ الزِّيَارَةِ وبِالصَّدَقَةِ فِي غَيْرِهِ وَاَمَّا زِيَادَةُ كَوْنِهِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ وَابْتِدَاءُهُ مِنَ الْحَجَرِ الاَسْوَدِ فَلَعَلَّهُ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ وَهِيَ جَائِزٌ بِالاِتِّفَاقِ.

ترجمه..... او طهارت په ايت دطواف كي دا عبارت دماتن په قول "الولاء" باندي معطوف دي او دخاص په حكم دريمه تفريع ده يعني كله چه خاص پخپله واضح دي دبيان احتمال نه لري نو په ايت دطواف يعني دباري تعالي په قول "وليطوفوا بألبيت العتيق" كي دطهارت شرط لګول باطليږي. امام شافعي وائي چه دبيت الله طواف بغير دطهارت نه جائز نه دي خكه چه رسول الله صلي الله عليه وسل م فرمائيلي دي دبيت الله طواف مونځ دي او ارشاد نبوي دي چه خبردار هيڅ يو داسي كس دي دبيت الله طواف اونكړي څوك چه بي اودسه وي او يا بربنړ وي. مونږ وايو لفظ دطواف خاص دي چه معني يي معلومه ده او هغه دبيت الله نه ګير چاپير چكر لګول دي پس په دي كي دطهارت شرط كيدل دخاص دپاره بيان نه دي خكه چه هغه خو پخپله واضح دي بلكه نسخ به وي او نسخ په خبر واحد جائز نه دي په طهارت كي زيات نه زيات واجب به شي ، او ددي په ترك به طواف ناقص شي پس دا نقصان به په طواف زيارت كي په دم پوره كولي شي او دطواف زيارت نه به په علاوه كي به په صدقه پوره كولي شي او په طواف كي داوه چكرونو قيد اضافه كول او طواف دحجر اسود نه شروع كول ممكن ده چه په خبر واحد ثابت وي او دا بالاتفاق جائز دي

تشريح "والطهارة" الخ. په دي عبارت كي دخاص په حكم (چه خاص بين بنفسه وي او دبيان تفسير احتمال نه لري) باندي دريمه تفريع ده ددي تفصيل دادی دامام شافعي په نزد دكعبي دطواف دپاره اودس شرط دي بغير د اودس نه طواف كول درست نه دي او په دي باندي امام شافعي د دوه حديثونو نه استدلال كړي دي اولني حديث دادی "عن ابن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير" يعني دبيت الله طواف دمونځ پشان دي صرف دومره خبره ده چه په طواف كي تاسو خبري كوئ نو څوك په طواف كي خبري كوي ښي خبري دي كوي په دي حديث كي طواف دمونځ پشان ګرخولي شوي وو او په مونځ كي خو طهارت شرط دي او دطواف دپاره هم اودس كول شرط شو دويم حديث دادی "الا لا يطوفن بالبيت محدث ولاعريان" يعني خبردار هيڅوك دي بغير د اودسه او په بربنړ حالت كي دبيت الله طواف نه كوي په دي حديث كي هم په دي خبره تاكيد دي چه دطواف دپاره اودس ضروري دي

"ونحن نقول" الخ، زمونږ دليل دادی چه په ايت دطواف "وليطوفوا بألبيت العتيق" كي طواف يو خاص لفظ دي كوم چه په معني د الدوران حول الكعبه دي يعني په دي ايت كي دمطلق طواف حكم

شوي دي او د اودس وغيره کوم قيد پکې نه دي راغلي پس اوس دمذکوره احاديثو په وجه دطواف دپاره داودس شرط کولو دوه صورتونه کيدي شي يو صورت به دا وي چه مذکوره احاديث دې ايت دپاره بيان دتفسير اوګرځولي شي او دا قول اوکړي شي چه دا ايت مجمل دي او دا احاديث ددي دپاره بيان دتفسير دي دويم دا چه دمذکوره احاديثو په وجه ايت منسوخ اوګرځولي شي مګر دا دواړه خبره غلطي دي اولني قول خو ځکه غلط دي چه طواف يو خاص لفظ دي او خاص پخپله دواضح کيدو په وجه دبيان تفسير احتمال نه لري او دويم قول ځکه غلط دي چه دا دواړه احاديث داخبار احاد نه دي او په اخبار احاد کتاب الله منسوخ کيدي نشي

غايتها الخ، البته په دواړو (ايت او حديث) کي تطبيق داسي کيدي شي چه دايت په وجه صرف طواف کول فرض شي او د اودس فرضيت او شرطيت جائز نشي زيات نه زيات دا وئيلي کيدي شي چه دمذکوره احاديثو په وجه دطواف دپاره اودس واجب دي ددي په ترک کولو په طواف کي نقصان راځي کوم چه په طواف زيارت کي د دم (چيلئ ګډ په ذبح کولو سره پوره کيدي شي) او دطواف زيارت نه علاوه په قدوم وغيره کي دشوي نقصان ازاله په صدقه کيدي شي

"واما زيادة کونه سبعة اشواط" الخ، دا عبارت ديو سوال جواب دي

سوال:.....دا دي چه په ايت کي مطلقا طواف مذکور دي او د اوه چکرونو ذکر نشته او نه په دي کي دحجر اسود نه دطواف شروع کولو ذکر راغلي دي او حال دادی چه داحنافو په نزد دا دواړه ځيزونه شرط دي لهذا کتاب الله، واليطوفوا بالبيت بالعتيق باندي زيادت کيدل لازميږي پس هر کله چه تاسو په کتاب الله زيادت اوکړو داوه عدد او حجر اسود نه ابتداء کول ځرنګه شرط کولي شئ او شوافع په کتاب الله باندي په زيادت کولو سره اودس ولي نشي شرط کولي

جواب:.....په طواف کي اوه عدد او دحجر اسود نه ابتداء ممکن ده چه په خبر مشهور ثابت وي او په خبر مشهور په کتاب الله زيادت کول بالاتفاق جائز دي په دي وجه د اوه عدد او دحجر اسود نه دطواف شروع کولو شرط کيدل درست دي ليکن دخبر واحد په وجه اودس شرط ګرځول غلط او بديهي البطلان دي والله اعلم

****

وَالتَّاوِيْلُ بِالْاَطْهَارِ فِيْ اٰيَةِ التَّرَبُّصِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ شَرْطُ الْوَلَاءِ وَتَفْرِيْعٌ رَابِعٌ عَلَيْهِ اَيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُ بَيِّنًا بِنَفْسِهٖ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ تَاوِيْلُ الْقُرُوْءِ بِالْاَطْهَارِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى : وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ، وَبَيَانُهٗ اَنَّ قَوْلِهٖ تَعَالٰى قُرُوْٓءٍ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ فَاَوَّلَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِالْاَطْهَارِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ عَلٰى اَنَّ اللَّامَ لِلْوَقْتِ اَيْ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِوَقْتِ عِدَّتِهِنَّ وَهُوَ الطُّهْرُ لِاَنَّ

الطَّلَاقَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطُّهْرِ بِالْإِجْمَاعِ، وَأَوَّلَهُ أَبُوْ حَنِيْفَةَ بِالْحَيْضِ بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالٰى ثَلَاثَةٌ لِأَنَّهُ خَاصٌّ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَالطَّلَاقُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطُّهْرِ فَإِذَا طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ وَ كَانَتِ الْعِدَّةُ أَنَّهَا هِيَ الطُّهْرُ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَحْتَسِبَ ذٰلِكَ الطُّهْرُ مِنَ الْعِدَّةِ أَوْلَا فَإِنْ أُحْتُسِبَ مِنْهَا كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَكُوْنُ قَرْأَيْنِ وَبَعْضًا مِنَ الثَّالِثِ لِأَنَّ بَعْضًا مِنْهُ قَدْ مَضٰى وَإِنْ لَمْ يَحْتَسِبْ مِنْهَا يُؤْخَذُ ثُلُثٌ آخَرُ مَا سِوٰى هٰذَا الْقَرْءِ يَكُوْنُ ثَلَاثًا وَبَعْضًا وَعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ يَبْطُلُ مُوْجِبُ الْخَاصِّ الَّذِيْ هُوَ ثَلَاثَةٌ وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ هِيَ الْحَيْضُ وَالطَّلَاقُ وَالطُّهْرُ لَمْ يَلْزَمْ شَيْءٌ مِنَ الْمَحْذُوْرَيْنِ بَلْ تُعَدُّ ثَلَاثَ حِيَضٍ بَعْدَ مَضِيِّ الطُّهْرِ الَّذِيْ وَقَعَ فِيْهِ الطَّلَاقُ.

ترجمه او په ايت دتربث كي د "قروء" تاويل په طهر باطليږي دا عبارت دماتن په قول "ثم خاص الولاء" معطوف دي. اودا د خاص په حكم څلورمه تفريع ده يعني هر كله چه خاص پخپله واضحه وي او دبيان احتمال نه لري نو دباري تعالي دقول "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء تاويل په طهور كول باطل دي اوددي تفصيل دادى چه دالله تعالي قول قروء دطهر او حيض په معني كي مشترك دي پس امام شافعي دباري تعالي دقول "فطلقوهن لعدتهن" په وجه دقروء تاويل په طهر كړي دي په وجه ددي چه لام دوخت دپاره راځي يعني دوئ ته ددوئ دعدت په وخت كي طلاق وركړئ او هغه طهر دي ځكه چه بالاجماع طلاق نه دي مشروع كړي شوي مګر په طهر او امام ابو حنيفه دباري تعالي دقول "ثلاثة" د دلالت په وجه دقروء تاويل په حيض سره كړي دي ځكه چه ثلاثه خاص لفظ دي دكمي او زياتي احتمال نه لري او طلاق نه دي مشروع كړي شوي مګر په طهر پس هر كله چه ځوك خپلي ښځي ته په طهر كي طلاق وركوي او عدت هم طهر وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دا طهر په عدت كي شميرلي كيږي يا به نه شميرلي كيږي پس كه دا په عدت كي شمار شي لكه چه دامام شافعي مذهب دي نو بيا دعدت دوران دوه طهرونه كامل او د دريم څه حصه راځي ځكه چه د دريم طهر څه حصه تيره شوي ده او كه دا طهر په عدت كي شمار نشي او ددينه علاوه نور دري طهرونه واخستلي شي نو بيا به په عدت موده دري طهرونه كامل او څه حصه دڅلورم راشي په هر صورت كي ددي خاص موجب چه ثلاثة دي باطليږي او كه عدت په حيضونو كي او طلاق په طهر كي وي نو په مذكوره دواړو نقصانونو كي يو هم نه لازميږي بلكه دكوم طهر دتيريدو نه پس چه طلاق واقع شوي دي دهغي نه پس به دري حيضونه شمارلي شي

تشريح.... "والتاويل بالاطهار" الخ، دا عبارت دخاص په حكم څلورمه تفريع ده او په شرط الولاء باندي عطوف ده او دلته د خاص دحكم نه مراد "ان يتناول المخصوص قطعا" دي نه چه "لايحتمل

البيان" لکه چه شارح سهو شوي دي. اتنده راتلونکي څلور نور مسائل دخاص په اولني حکم "ا
يتناول المخصوص قطعاً" باندي متفرع دي

"وبيانه الخ" داولني مسئلي تفصيل دادی چه مطلقه مدخول بها ذات الحيض غير حاملي علماء زمونږ په نزد دري حيضونه دي او دشوافعو په نزد دري طهرونه دي د دواړو مستدل دباري تعالی دا قول دي "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " يعني مطلقات مدخول بها ذات الاقراء غير حامله ښځي دخپل ځان دري قروء بند ساتي او قروء لفظ دحيض او طهر په معني کي مشترك دي مگر امام شافعي فرمائي چه په مذکوره ايت کي دقروء نه مراد طهر دي او احناف وائي چه دقروء نه مراد حيض دي لقوله تعالی الخ، امام شافعي دقروء نه دطهر مراد کولو دپاره دايت "اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" نه استدلال کوي چه په لعدتهن کي لام دوخت دپاره دي يعني دي ښځو ته دعدت په وخت کي طلاق ورکړو پس دايت نه معلوميږي چه دعدت او طلاق وخت يو دي او دطلاق باره کي دټولو اتفاق دي چه په طهر کي مشروع شوي دي نو دعدت وخت به هم طهر وي او کله چه دعدت دپاره وخت طهر مقرر شو نو په ايت والمطلقات الخ. کي دقروء نه مراد طهر دي او حيض ورنه مراد نه دي

"واوله ابو حنيفة" الخ، امام ابو حنيفه دقروء نه په حيض مراد کولو په لفظ دثلاثة استدلال کوي په داسي شان سره چه ثلاثة لفظ خاص دي کوم چه دمعلومي معني دري دپاره وضع شوي دي او دخاص حکم دادی چه هغه خپل مخصوص يعني مدلول ته قطعي شامل وي او په دي کي دکمي او زياتي گنجائش نه وي او ددي په موجب او مدلول په قطعي طور عمل کول واجب وي او ددي په موجب عمل کول واجب په هغه وخت کي ممکن وي کله چه دقروء نه مراد حيضونه واخستلي شي نه چه طهور ځکه چه دطهر دمراد کولو په صورت کي په ثلاثة بغير دکمي او زياتي نه عمل نشي کيدي ځکه چه طلاق په طهور کي مشروع شوي دي پس که څوك په طهر کي طلاق ورکړي او عدت هم طهر وي لکه چه امام شافعي فرمائي نو ددي دوه صورتونه دي يو دادی چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دا هم په عدت کي شمار کړي شي. دويم دادی چه دا پکي شمار نکړي شي په اولني صورت کي به دعدت زمانه څه دپاسه دوه طهرونه راشي بهر حال په دي صورت کي دري طهرونه نه پوره کيږي بلکه د دريو نه څه کميږي ځکه چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي دي دهغه خو څه حصه ضرور تيره شوي ده او چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دا پکي اونه شميرلي شوي بلکه ددينه علاوه نور دري طهرونه واخستلي شي نو دعدت زمانه به دري پوره طهرونه او څه حصه دڅلورم راشي بهر حال په دي صورت کي هم دري نه پوره کيږي بلکه په دريو باندي څه قدري زياتيږي

حاصل دادی چه دقروء نه دطهر مراد کولو په صورت کي ثلاثة لفظ چه خاص دي ددي په موجب عمل نه راځي بلکه ددي موجب باطليږي او حال دادی چه دخاص په موجب عمل کول په قطعي طور واجب وي او ددي باطلول درست نه دي او که دخروج نه حيض مراد کړي شي لکه چه احناف يې مراد کوي نو بيا په مذکوره دواړو نقصانونو کي يو هم نه لازميږي يعني د دريو په عدد کي نه کمي راځي او نه زياتي بلکه چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دهغي دتيريدو نه پس به پوره دري حيضونه شمارلي شي لهذا په مذکوره ايت کي دقروء نه مراد حيض دي نه چه طهر

****

وَقَدْ قِيْلَ اَنَّ هٰذَا الْاِلْزَامُ عَلَى الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يُمْكِنُ اَن يُّسْتَنْبَطَ مِنْ لَفْظِ قُرُوْءٍ بِدُوْنِ مُلَاحَظَةِ قَوْلِهٖ ثَلَاثَ لِاَنَّهُ جَمْعٌ وَاَقَلُّهُ ثَلَاثَ وَهٰذَا فَاسِدٌ لِاَنَّ الْجَمْعَ يَجُوْزُ اَن يُّذْكَرَ وَيُرَادُ بِهٖ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى :اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ، بِخِلَافِ اَسْمَاءِ الْعَدَدِ فَاِنَّهَا نَصٌّ فِيْ مَدْلُوْلَاتِهَا وَاَمَّا قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ فَمَعْنَاهَا لِاَجْلِ عِدَّتِهِنَّ اَيْ طَلِّقُوْهُنَّ بِحَيْثُ يُمْكِنُ اِحْصَاءُ عِدَّتِهِنَّ بِاَن يَّكُوْنَ فِيْ طُهْرٍ لَا وَطْيَ فِيْهِ لِاَنَّهُ يُعْلَمُ حِيْنَئِذٍ انها غير حامل فتعتد بثلاث حِيَضٍ بِلَا شُبْهَةٍ وَلَا تُطَلِّقُوْا فِيْ طُهْرٍ وُطِيَ فِيْهِ لِاَنَّهُ لم يعلم حِيْنَئِذٍ اَنَّهَا حَامِلٌ تَعْتَدُّ بَوَضْعِ الْحَمْلِ او غَيْرُ حَامِلٍ تَعْتَدُّ بِالْحَيْضِ وَكَذَا لَا تُطَلِّقُوْا فِي الْحَيْضِ لِاَنَّ هٰذَا الْحَيْضَ لَمْ يُعْتَبَرْ عِنْدَنَا وَلَا الطُّهْرُ الَّذِيْ يَلِيْهِ فَيَنْبَغِيْ ان يُّحْتَسَبَ فِيْهِ ثَلَاثَ حِيَضٍ اُخَرَ فَتَطُوْلُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِلَا تَقْرِيْبٍ .

ترجمه..... او وئيلي شوي دي چه په امام شافعي باندي دباري تعالي دقول "ثلاثة" دلحاظ کولو بغير دقروء لفظ نه استنباط کول هم ممکن دي ځکه چه قروء جمع ده او اقل دجمع دري دي او دا فاسد دي ځکه چه ممکن ده چه جمع ذکر کړي شي او ددينه د دريو نه کم مراد وي لکه دالله تعالي په قول "الحج اشهر معلومات" کي هم داسي دي خو په خلاف داسماء عدد ځکه چه دا پخپل مدلول کي نص وي پاتي شو دالله تعالي قول "فطلقوهن لعدتهن" نو ددي معني لاجل عدتهن ده يعني تاسو به دوئ ته داسي طلاق ورکوئ چه عدت شميرل يې ممکن وي او دهغي طريقه داده چه طلاق په داسي طهر کي وي په کوم کي چه جماع نه وي شوي ځکه چه په دي وخت کي به دا معلوميږي چه ښځه غير حامله ده نو لهذا بغير دشبهي نه به دري حيضونه تير شي او طلاق په داسي طهر کي مه ورکوئ په کوم کي چه جماع شوي وي ځکه چه هغه وخت کي دا نشي معلوميدي چه ښځه حامله ده په وضع دحمل به عدت تيروي او که غير حامله ده په حيضونو به عدت تيروي دارنګي دحيض په حالت کي هم طلاق مه ورکوئ ځکه چه دا زمونږ په نزد غير معتبر دي او نه هغه طهر معتبر دي کوم چه په دي حيض پسي وي پس مناسب ده چه دري پوره حيضونه وريسي اوشمارئ او په دي صورت

جلد اول

کي به په ښځي خامخا عدت اوږديږي

تشريح "وقيل " الخ، ملاجيون وائي دبعضي علماؤ خيال دي چه دقروء نه مراد حيضونو متعين کولو کي دامام شافعي په خلافو چه څرنګه دثلاثة لفظ نه استدلال شوي دي دارنګي دثلاثة لفظ دلحاظ کولو نه بغير قروء جمع صيغي نه هم استدلال کول ممکن دي يا په داسي شان سره چه قروء لفظ جمع ده او دجمع اطلاق کم از کم په دريو کي وي او دا خبره مخکي تيره شوي ده چه په حيضونو دعدت تيرولو په صورت کي په دريو عمل کيدي شي او د طهرونو په صورت کي په دريو عمل نشي کيدي بلکه په دريو کي به څه کمي راځي او يابه څه زياتي راځي "وهذا فاسد" الخ، شارح وائي چه دا استدلال باطل دي او دا ځکه لکه څرنګه چه دقروء اطلاق په دريو کيږي دارنګي په دريو نه په کم هم کيږي لکه دباري تعالي په قول "الحج اشهر معلومات" کي اشهر دشهر جمع ده او ددينه مراد شوال ، ذي قعد ، او دذي الحجي لس ورځي دي ددي ايت نه معلومه شوه چه دجمع اطلاق د دريو نه په کمه باندي هم کيږي هر کله چه خبره داسي ده نو قروء چه صيغه دجمع ده ددينه په طهر استدلال کول دامام شافعي دپاره څرنګه درست کيدي شي په خلاف داسماء عدد ځکه چه هغوئ پخپلو مدلولاتو کي نص وي او په هغي کي دکمي زياتي راتلو امکان نه وي نو په دي وجه دثلاثة لفظ نه استدلال کول درست دي

"و اما قوله تعالي فطلقوهن لعدتهن" الخ، په دي عبارت کي دامام شافعي داستدلال جواب دي حاصل دجواب دادی چه په "لعدتهن" کي لام دوخت دپاره نه دي بلکه داجل او علت دپاره دي اي لاجل عدتهن اوس به حاصل دمعني دا وي چه دوئ ته ددوئ دعدت په خيال کولو سره طلاق ورکوئ او په داسي طريقه ورته طلاق ورکوئ چه عدت شمارل يي ممکن وي ددي صورت دادی چه په داسي طهر کي ورته طلاق ورکړئ په کوم کي چه جماع نه وي شوي ځکه چه دي وخت کي دا معلوميږي چه ښځه غير حامله ده او عدت يي بلاشبه دري حيضونه دي او په داسي طهر کي طلاق مه ورکوئ په کوم کي چه جماع شوي وي ځکه چه دغه وخت کي دا نشي معلوميدي چه دا ښځه حامله ده او عدت به په وضع دحمل تيروي او که غير حامله ده چه عدت په حيضونو تير کړي او دارنګي دحيض په حالت کي هم طلاق مه ورکوئ ځکه چه دي وخت کي زمونږ په نزد نه خو دا په عدت کي شميرلي کيږي او نه په دي پسي راتلونکي طهر په عدت کي شمارلي کيږي بلکه مزيد نور دري حيضونه به شميرلي کيږي او په دي صورت کي به ضرور عدت اوږديږي او ددي په سبب به دا په پريشانئ کي مبتلا کيږي

****

ثم لكل واحد منا ومن الشافعي رحمه الله في هذا المقام قرائن تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة قد ذكرتها في التفسيرات الاحمدية بالبسط والتفصيل فطالعها ان شئت.

ترجمه بيا زمونږ اود امام شافعي دپاره په دي مقام كي ډير قرائن دي كوم چي په متعددو وجوهاتو باندي د ايت نه پيدا كيږي . ما دا وجوهات په په تفصيل سره په تفسير احمدي كي ذكر كړي دي كه ستا خواهش وي نو هلته يې كتلى شي

تشريح ... ملا جيون وايي چي دقروء په مراد متعين كولو كي د احنافو او شوافعو سره دا سي دلائل موجود دي كوم چي پخپله د دي ايت "والمطلقات" نه مستنبط كيږي كوم چي د كافي بسط او شرح سره ما په تفسير احمدي كي ذكر كړي دي

****

ثم ان المصنف ذكر ههنا تفريعات الخاص على مذهبه سبع تفريعات اربع منها ما تم الان وثلاث منها ما سيجيئ واورد بين هذه الاربعة والثلاثة باعتراضين للشافعي علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة فقال ((ومحللية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره)) وهو جواب سوال مقدر يرد علينا من جواب الشافعي رحمه الله وتقرير السوال لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلق امرأته ثلاثا ونكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة اخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق وان طلق ما دون الثلاث من واحد او ثنتين ونكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحت الزوج الاول فعند محمد والشافعي رحمهما الله يملك الزوج الاول حينئذ ما بقي من الاثنين او واحد يعني ان طلقها سابقا واحدا فيملك الا ان يطلقها اثنين وتصير مغلظة و ان طلقها سابقا اثنين يملك الان ان تطلقها واحدا لا غير وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان تطلقها ثلاثا ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين هدرا لان الزوج الثاني يكون محللا اياها للزوج الاول بحيل جديد وينهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقات.

ترجمه..... بيا دلته مصنف پخپل مذهب دخاص په تفريعاتو كي اومه تفريع ذكركوي په دي كي خو څلور هغه وي چه دلته پوره شوي او دري نوري به عنقريب راشي خو د دي دريو او څلورو په مينځ كي په طور دجمله معترضه دامام شافعي په مونږ باندي دوه اعتراضونه ذكر شول او دهغي جوابات اوشول چنانچه مصنف وائي زوج ثاني محلل كيدل دحديث دعسيله نه ثابت دي نه چه دباري

تعالي دقول "حتي تنکح زوجا غیره" دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دي کوم چه دامام شافعي دطرف نه په مونږ باندي واردیږي دسوال دتقریر دپاره په طور دتمهید یوه مقدمه ضروري ده او هغه داده خاوند که خپلي ښځي ته طلاق ورکړي او بیا دا ښځه دبل سړي سره نکاح اوکړي بیا دویم خاوند هم دیته طلاق ورکړي بیا دا دوباره دمخکني خاوند سره نکاح اوکړي نو ړومبي خاوند به دویم خل بالاتفاق مستقلا د دري طلاقونو مالك کیږي او که دا په دري طلاقونو کي د دریو نه کم یو یا دوه طلاقه ورکړي وي او دده طلاقي کړي ښځي دبل خاوند سره نکاح اوکړه او بیا ورته دویم خاوند هم طلاق ورکړل او ددینه پس بیا دړومبي خاوند سره نکاح اوکړي نو دي وخت کي به ړومبي خاوند دامام محمد او امام شافعي په نزد دمابقي دوه یا یو مالك کیږي یعني که ده مخکي یو طلاق ورکړي وي نو اوس به د دوو مالك کیږي پس ښځه به مغلظه شوي او که دوه طلاقه يې ورکړي وي نو اوس به دي دیو طلاق مالك وي، مګر دشیخینو په نزد اولني خاوند دیته د دري طلاقو ورکولو اختیار لري او ددي مالك دي او اولني یو یا دوه طلاقونه يې باطل شول خکه چه دویم خاوند دړومبي خاوند دپاره ددي ښځي په جدید حل سره حلالونکي دي او اولني یو یا دوه طلاقونه يې باطلیږي.

تشریح: "ثم ان المصنف " الخ، ملاجیون وائي ماتن دخاص په حکم اوه تفریعات بیان کړي دي په دي کي خو څلور تفریعات په پوره تفصیل سره په ماقبل کي ذکر شول او دري روسته راروان دي لیکن ددي دري او څلورو په مینځ کي په طور دجمله معترضه دامام شافعي دطرفه په احناف دوارد شوو دوه اعتراضونو جوابات ذکر کوي.

"وتقریر سوال لابدفیه من تمهید" الخ، داولني اعتراض دپاره په طور دتمهید یوه مقدمه پیش کوو او هغه داده کچري یو خاوند خپلي ښځي ته دري طلاقه ورکړي او هغه دعدت تیرولو نه پس د دویم خاوند سره نکاح اوکړي او دویم خاوند ورته هم دجماع کولو نه پس طلاق ورکړي او بیا دا دعدت تیرولو نه پس د ړومبي خاوند سره نکاح اوکړي نو په دي صورت کي به بالاتفاق اولني خاوند دوباره د دري طلاقونو ورکولو حقدار جوړیږي او که یو خاوند خپلي ښځي ته د دریو نه کم یعني یو یا دوه طلاقونه ورکړي او دا ښځه عدت تیرولو نه پس د بل چا سره نکاح اوکړي بیا ورته دویم خاوند هم دجماع نه پس طلاق ورکړي او دعدت تیرولو نه پس دوباره دمخکني خاوند سره نکاح اوکړي نو په دي صورت کي دامام محمد او امام شافعي په نزد ړومبني خاوند ته دمابقي یعني یو یا دوه طلاقو ورکولو حق حاصل دي یعني که مخکي يې یو طلاق ورکړي وو نو اوس به دي د دوو مالك کیږي او ددي دوو نه پس به ښځه مغلظه کیږي او که مخکي يې دوه ورکړي وو نو اوس به دیو حقدار وي او دیو طلاق ورکولو په صورت کي به ښځه مغلظه شي مګر دشیخینو په نزد به خاوند دپوره دري طلاقو حقدار وي او چه مخکي يې یو یا دوه طلاقه ورکړي وي هغه به کالعدم

وي او هيڅ اعتبار به ورلره نه وي ځکه چه دويم خاوند دي ښځي لره دمخکني خاوند دپاره په جديد حل سره حلالونکي جوړيږي او د دينه مخکني طلاقونه به يې کالعدم ګڼرلي کيږي

****

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ بِاَنَّ الْمُتَمَسَّكَ فِي هٰذَا الْبَابِ هُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وَكَلِمَةُ حَتّٰى لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنَى الْغَايَةِ والنِّهَايَةِ فِيْهِ اَنَّ النِّكَاحَ الزَّوْجَ الثَّانِيْ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ الْغَلِيْظَةِ الثَّابِتَةِ بِالطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ وَلَا تَاْثِيْرَ لِلْغَايَةِ فِيْمَا بَعْدَهَا فَلَمْ يُفْهَمْ اَنَّ بَعْدَ النِّكَاحِ يَحْدِثُ حِلٌّ جَدِيْدٌ لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ فَفِيْ هٰذَا اِبْطَالُ مُوْجِبِ الْخَاصِّ الَّذِيْ هُوَ حَتّٰى فَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا فِيْمَا وُجِدَ فِيْهِ الْمُغَيَّا وَهُوَ الطَّلْقَاتُ الثَّلَاثُ فَفِيْمَا لَمْ يُوْجَدِ الْمُغَيَّا وَهُوَ دُوْنَ الثَّلَاثِ الْاَوْلٰى اَنْ لَا يَكُوْنَ مُحَلِّلًا فَلَا يَكُوْنُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا اِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ بِحِلٍّ جَدِيْدٍ.

ترجمه...... دشيخينو په قول امام شافعي دا اعتراض کړي دي چه په دي باره کي دالله تعالي قول فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنکها زوجا غيره" حجت دي او حتي کلمه خاص لفظ دي کوم چه دغايه او انتهاء دمعني دپاره وضع کړي شوي دي پس دا به ګڼرلي شي چه ددويم خاوند نکاح ددي حرمت غليظه انتهاء ده کوم چه په دري طلاقونو ثابت شوي دي او په مابعد کي دغايه تاثير نه وي پس دا خبره نه معلوميږي چه دنکاح نه پس دړومبي خاوند دپاره کوم جديد حلت پيدا شوي دي او که نه، پس په دي کي دخاص يعني دحتي د موجب باطليدل دي، پس هر کله چه دويم خاوند په هغه ځيز کي محلل نشو په کوم کي چه مغيا موجوذ ده يعني دري طلاقونو کي خو مغيا موجود نه ده يعني د دريو نه کم په درجه اولي مخلل نه دي پس دويم خاوند به دړومبي خاوند دپاره په جديد حل سره ددي ښځي حلالونکي نه وي

تشريح واعتراض عليه دشيخينو په قول دامام شافعي دوارد کړي اعتراض حاصل دادی چه دشخينو دا قول چه دويم خاوند ښځي لره دړومبي خاوند دپاره په جديد حل سره حلالوي يعني دړومبي خاوند دپاره دسره نوي حلت پيداکوي ددوئ داقول غلط او باطل دي ځکه چه دښځي دحلالولو په سلسله کي دشيخينو مستدل دا ايت "فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنکح زوجا غيره" دي ددي ايت مطلب دادی کچري څوک خپلي ښځي ته دريم طلاق ورکړي نو دا ښځه به د دريم طلاق نه پس ددي خاوند دپاره حلاله نه پاتي کيږي يعني حرمت غليظه به ثابت شي تر څو چه دي ښځي دبل خاوند سره نکاح نه وي کړي يعني دويم خاوند سره دنکاح کولو نه پس حرمت غليظه ختميږي په دي ايت کي حتي کلمه يوخاص لفظ دي کوم چه ديوي معلومي معني دپاره چه غايت او انتهاء ده وضع شوي دي يعني حتي کلمه په دي خبره دلالت کوي چه زما ماقبل زما په

مابعد منتهي دي او زما مابعد زما دماقبل دپاره انتهاء ده، يعني دحتي نه چه مخکي کوم څيز ثابتيږي هغه دحتي په مابعد څيز باندي ختميږي يعني دحتي ماقبل دمابعد دپاره غايه او انتهاء ده ياد ساتئ چه غايه خو په ماقبل کي ميسروي چه دي لره ختموي ليکن په مابعد کي ميسرنه وي يعني دکوم نوي څيز په پيدا کولو کي ددي اثر نه وي پس دحتي کلمه معني دايت په موجب داده چه دزوج ثاني سره دنکاح کولو نه مخکي د دري طلاقو په وجه دثابت شوي حرمت غليظه دپاره غايه او انتهاء ده يعني دړومبي خاوند د دري طلاقو د ورکولو په وجه چه کوم حرمت غليظه ثابت شوي دي د دويم خاوندسره دنکاح کولو په وجه دغه حرمت ختم شو. ګوياکي حتي کلمه صرف په دي باندي دلالت کوي چه ددويم خاوند سره نکاح کول د دري طلاقو په وجه ثابت شوي حرمت غليظه ختموي ليکن په دي خبره قطعا دلالت نه کوي چه دويم خاوند دړومبي دپاره دسره نوي محلل دي او ددي دپاره حلت پيدا کوي، پس دشيخينو دا قول چه زوج ثاني دزوج اول دپاره جديد حل پيدا کوي خاص دي، يعني دحتي کلمه موجب او مقتضي لره باطلوي اوسبيا چه په کوم صورت کي مغيا موجود ده يعني د دري طلاقو په وجه حرمت غليظه موجود دي يعني په دي صورت کي دويم خاوند دړومبي دپاره محلل بحل جديد نه ګرځي پس ثابته شوه چه دويم خاوند دړومبي دپاره دښځي باره کي په حل جديد سره حلالونکي نه دي او دشيخينو قول باطل او غلط دي.

****

فَيَقُوْلُ الْمُصَنِّفُ فِيْ جَوَابِهٖ مِنْ جَانِبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ كَوْنُ الزَّوْجِ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا اِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ اِنَّمَا نُثْبِتُهٗ مِنْ حَدِيْثِ الْعُسَيْلَةِ لَا بِقَوْلِهٖ حَتّٰى تَنْكِحَ كَمَا زَعَمْتُمْ وَبَيَانُهٗ اَنَّ اِمْرَاَةَ رِفَاعَةَ جَاءَتْ اِلَى الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَتْ اَنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِيْ ثَلَاثًا فَنَكَحْتُ بِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَمَا وَجَدْتُهٗ اِلَّا كَهُدْبَةِ ثَوْبِيْ هٰذَا تَعْنِيْ وَجَدْتُهٗ عِنِّيْنًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَعُوْدِيْ اِلٰى رِفَاعَةَ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ لَا حَتّٰى تذوقي مِنْ عُسَيْلَتِهٖ وَيَذُوْقُ هُوَ مِنْ عُسَيْلَتِكِ فَهٰذَا الْحَدِيْثُ مَسُوْقٌ لِبَيَانِ اَنَّهٗ يَشْتَرِطُ وَطْيُ الزَّوْجِ الثَّانِيْ اَيْضًا وَلَا يَكْفِيْ مُجَرَّدُ النِّكَاحِ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ الْاٰيَةِ وَهٰذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهٰذَا حَدِيْثٌ مَشْهُوْرٌ قَبِلَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَيْضًا لِاَجْلِ اِشْتِرَاطِ الوطي والزيادة بمثله عَلَى الْكِتَابِ جَائِزٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَهٰذَا الْحَدِيْثُ كَمَا اَنَّه يَدُلُّ عَلَى اِشْتِرَاطِ الْوَطْيِ بِعِبَارَةِ النَّصِّ فَكَذَا يَدُلُّ عَلٰى مُحَلِّلِيَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ بِاِشَارَةِ النَّصِّ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهَا اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَعُوْدِيْ اِلٰى رِفَاعَةَ وَلَمْ يَقُلْ اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَنْتَهِيْ حُرْمَتُكِ وَالْعَوْدُ هُوَ الرُّجُوْعُ اِلَى الْحَالَةِ الْاُوْلٰى وَفِي الْحَالَةِ الْاُوْلٰى كَانَ الْحِلُّ ثَابِتًا لَهَا فَاِذَا عَادَتِ الْحَالَةُ الْاُوْلٰى عَادَ الْحِلُّ وَتَجَدَّدَ بِاِسْتِقْلَالِهٖ وَاِذَا ثَبَتَ بِهٰذَا النَّصِّ الْحِلُّ فِيْمَا عَدَمَ فِيْهِ الْحِلُّ وَهُوَ

الطَّلْقَاتُ الثَّلَاثُ مُطْلَقًا فَفِيْمَا كَانَ الْحِلُّ نَاقِصًا وَهُوَ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ اولى اَن يَّكُوْنَ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مُتَمِّمًا لِلْحِلِّ النَّاقِصِ بِالطَّرِيْقِ الْاَكْمَلِ.

ترجمه پس مصنف دامام ابو حنيفه دطرفه دمذکوره اعتراض جواب کوي او هغه دادی چه دزوج اول دپاره دزوج ثاني ديوي ښځي حلالونکي کيدلو لره مونږ په حديث دعسيله ثابتوو نه چه دباري تعالي په قول "حتي تنكح" باندي لکه چه تاسو ګمان کړي دي، ددي تفصيل دادی چه يو خل درفاعه قرضي ښځه د نبي کريم صلي الله عليه وسلم په خدمت حاضره شوه او عرض يي اوکړو چه رفاعه ماته دري طلاقونه راکړل نو ما دعبدالرحمن بن زبير سره نکاح اوکړه پس ما هغه لره اونه موندلو مګر د خپلي لوپټي د فلو (زونډو) پشان يعني نامرد وو، پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا ته رفاعه ته واپس کيدل غواړي؟ هغي اووئيل هو پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته دهغه وخته پوري رفاعه ته واپس کيدی نشي چي څو پوري دي د عبد الرحمن دشهدو مزه نه وي څکلي ، پس دا حديث ددي خبري بيانولو دپاره راوړلي شوي دي چي ددويم خاوند سره جماع کول هم شرط دي او محض نکاح لکه چي د ايت نه معلوميږي کافي نه ده، دا حديث مشهور دي د وطي داشتراط دپاره امام شافعي قبول کړی دی او ددي پشان په مشهور حديث په کتاب الله زيادت کول بالاتفاق جائز دي لکه څرنګه چه دا حديث په طريقه دعبارت النص دحلالي دپاره دجماع په شرط کيدو دلالت کوي دارنګي په طريقه داشارة النص دزوج اول دپاره دزوج ثاني په محلل کيدو هم دلالت کوي او دا څکه چي نبي کريم صلي الله عليه وسلم دي ښځي ته فرمائيلي وو چي ايا ته رفاعه ته واپس کيدل غواړی؟ او دا يي نه دي فرمائيلي چه ايا ته غواړي چه حرمت ختم شي، عود وئيلي شي اولني حالت ته ګرځيدل چه په اولني حالت کي ددي ښځي دپاره حلت ثابت وو پس کله چه اولني حالت ته ګرځي نو حلت به هم واپس کيږي او يو مستقل جديد حلت به پيدا کيږي او هر کله چه ددي نص نه په هغه صورت کي حلت ثابت شو په کوم کي چه حلت معدوم دي نو هغه د دري طلاقونو صورت دي نو په کوم صورت کي چه حلت ناقص دي هغه د دريو نه کم دي دا به په درجه اولي زوج ثاني لره په مکمل طريقه حلت ناقصه پوره کونکي وي.

تشريح "فيقول المصنف " الخ، ماتن دشيخينو دطرفه جواب ورکوي چه مونږ دزوج اول دپاره دزوج ثاني محلل کيدل دحديث دعسيله نه ثابتوي نه چه دباري تعالي دقول حتي تنكح نه مګر که د "حتي تنكح " نه دزوج ثاني دزوج اول دپاره محلل کيدل بحل جديد ثابتيدلي نو ستا اعتراض به درست وي ليکن کله چه مونږ دا د حتي تنكح نه نه ثابتوو بلکه دحديث دعسيله نه يي ثابتوو نو ستاسو اعتراض "چه زوج ثاني لره دزوج اول دپاره دمحلل منلو په صورت کي دکتاب الله خاص يعني حتي کلمي په موجب او مقتضي باطل کيدل لازميږي) نه واقع کيږي

"وبيانه" الخ. دعسيله د حديث ددي تفصيل دادی چه يو خل درفاعه قرضي ښځه د نبي کريم

صلي الله عليه وسلم په خدمت حاضره شوه او عرض يې اوکړو چه رفاعه ماته دري طلاقونه راکړل او ما دعدت تيرولو نه پس دعبدالرحمن بن زبير سره نکاح اوکړه پس ما هغه لره اونه موندلو مګر د خپلي لوپټي د فلو (زونډو) پشان يعني نامرد وو، پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا ته رفاعه ته واپس کيدل غواړي؟ هغي اووئيل هو، پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته دهغه وخته پوري رفاعه ته واپس کيدی نشي چي څو پوري تا د عبد الرحمٰن زائقه او مزه نه وي څکلي ، (۱) يعني دجماع لذت او حلاوت دي نه وي حاصل کړی، دا حديث ددي خبري بيانولو دپاره رااليږلي شوي دي چه دحلالي دپاره دزوج ثاني جماع کول شرط دي او صرف نکاح لکه چه دظاهر دايت نه معلوميږي دحلالي دپاره کافي نه ده ، او دا حديث مشهور دي امام شافعي هم دحلالي دپاره د جماع د شرط ګرځولو دپاره قبول کړي دي . او ددي پشان په مشهور حديث په کتاب الله زيادت کول بالاتفاق جائز دي لکه څرنګه چه دا حديث په طريقه دعبارت النص دحلالي دپاره دجماع په شرط کيدو دلالت کوي دارنګي په طريقه داشارة النص دزوج اول دپاره دزوج ثاني په محلل کيدو هم دلالت کوي او هغه داده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دي ښځي ته فرمائيلي وو "اتريدين ان تعودي الي رفاعة" خو دا يي نه دي فرمائيلي اتريدين ان تنتهي حرمتك يعني ايا ته غواړي چه ستا حرمت ختم شي.

بهر حال رسول الله صلي الله عليه وسلم "ان تعودي" لفظ استعمال کړي دي او تعودي دعود نه ماخوذدي او دعود معني الرجوع الي الحالة الاولي ده يعني ړومبي حالت ته واپس کيدل او په ړومبي حالت کي يعني درفاعه سره داوسيدو په حالت کي ددي ښځي دپاره حلت ثابت وو لهذا کله چه دا ښځه خپل ړومبي حالت ته واپس شي نو حلت به يي هم واپس شي او يو نوي مستقل حلت به پيدا شي نو دارنګي ددي حديث نه په طريقه داشارة النص معلومه شوه چه زوج ثاني دمطلقه مغلظه په باره کي دزوج اول دپاره حلالونکي دي او دده دپاره مستقل محلل دي.

"واذا ثبت بهذا" الخ، کله چه دذي حديث په ذريعه په هغه صورت کي په کوم کي چه حلت بالکل

۱- اخرجه مسنده الشامين باب شعيب عن الزهري عن عروة بن الزبير برقم ۳۰۸۲ باسناده بالمتن التالي

عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم وأنا جالسة عنده وأبو بكر فقالت يا رسول الله إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه يا رسول إلا مثل هذه الهدبة وأخذت هدبة من [ص ۱۹۵] جلبابها قالت فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له فقال خالد يا أبا بكر ألا تنه هذه عما تجهر به عند رسول الله صلي الله عليه وسلم قالت ما يزيد رسول الله صلي الله عليه وسلم على التبسم فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم (لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى يذوق من عسيلتك وتذوقي من عسيلته) فكانت سنة بعد.

معدوم وو يعني دزوج اول د دري طلاقو په ورکولو په صورت کي دزوج ثاني محلل کيدل بحل جديد ثابت شو نو په کوم صورت کي چه بالکل معدوم شوي نه وي بلکه حلت په ناقصه درجه کي موجود وي يعني .دزوج اول د دريو نه دکمو طلاقونو ورکولو په صورت کي نو په دي صورت کي زوج ثاني داول دپاره په درجه اولي ددي حلت ناقصه پوره کونکي دي ځکه چه د معدوم د موجودولو په نسبت ناقص څيز مکمل کول اسان وي.

****

ثم قَالَ الْمُصَنِّفُ ((و بُطْلَانُ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَسْرُوْقِ بِقَوْلِهٖ جَزَاءً لَا بِقَوْلِهٖ فَاقْطَعُوْا)) وَهٰذَا اَيْضًا جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ يَرِدُ عَلَيْنَا مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَتَقْرِيْرُ السُّوَالِ هٰهُنَا اَيْضًا لا بد فِيْهِ مِنْ تَمْهِيْدِ مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ اَنَّ السَّارِقَ اِذَا سَرَقَ شَيْئًا مِنْ اَحَدٍ وَقُطِعَ يَدُهٗ فِيْهَا فَاِنْ كَانَ الْمَسْرُوْقُ مَوْجُوْدًا فِيْ يَدِ السَّارِقِ يردُّ اِلَى الْمَالِكِ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنْ كَانَ هَالِكًا فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِ سَوَاءٌ هَلَكَ بِنَفْسِهٖ او اِسْتَهْلَكَهٗ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ فَقَطْ اِلَّا عِنْدَ الْاِسْتِهْلَاكِ فِيْ رِوَايَةٍ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ حِيْنَ اَرَادَ السَّارِقُ السَّرِقَةَ يَبْطُلُ قُبَيْلَ السَّرِقَةِ عِصْمَةُ الْمَالِ الْمَسْرُوْقِ مِنْ يَدِ الْمَالِكِ حَتّٰى يَصِيْرَ فِيْ حَقِّهٖ مِنْ جُمْلَةِ مَا لَا يَتَقَوَّمُ وَتَتَحَوَّلُ عِصْمَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنْ ضَمَانِ الْمَالِ وَاِنَّمَا يَجِبُ الرَّدُّ اِذَا كَانَ مَوْجُوْدًا اِلَّا اَنَّهٗ لَمْ يَبْطُلْ مِلْكُهٗ وَاِنْ زَالَتْ عِصْمَتُهٗ فَلِرِعَايَةِ الصُّوْرَةِ قُلْنَا بِوُجُوْبِ رَدِّ الْمَالِ وَلِرِعَايَةِ الْمَعْنٰى قُلْنَا بِعَدَمِ ضَمَانِهٖ.

ترجمه: بيا مصنف اوفرمائيل چه دپټ کړي شوي (غلاکړي شوي) مال نه عصمت او حفاظت باطليدل دباري تعالي دقول جزاء نه ثابت دي نه چه دباري تعالي دقول "فاقطعوا" نه دا عبارت هم ديو سوال مقدره جواب دي کوم چه دامام شافعي دطرف نه په مونږ وارديږي او دلته هم په طور دتمهيد يوه مقدمه ضروري ده او هغه داده چه کله يو غل دچا کوم څيز پټ کړي او په دي غلا کي ئي لاس کټ کړي شي نو که غلا کړي شوي څيز دده سره موجود وي دا به بالاتفاق مالک ته واپس کولي شي او که ضايع شوي وي نو دامام شافعي په نزد په غل باندي ضمان واجب دي برابره خبره ده چه څيز پخپله ضايع شوي وي او که ده په اختياري طور ضايع کړي وي، ليکن دامام ابو حنيفه په نزد ضمان نه واجبيږي مګر په يو روايت کي دضايع کولو په صورت کي واجبيږي او دا ځکه کله چه غل دغلا اراده کوي نو دغلا دوخت نه لږ مخکي دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالک دلاس نه باطل شي تردي چه دغه څيز دمالک په لاس کي دغير متقوم څيزونو نه اوګرځي او ددي مال عصمت الله تعالي ته منتقل شي او الله تعالي دضمان نه مستغني دي البته دمسروقه مال واپس کول به هغه وخت کي واجب وي کله چه مال موجود وي ځکه چه په دي حالت کي يي دمالک ملکيت

باطل شوي نه دي اګر چه حفاظت یې زائل شوي دي پس د ظاهري صورت په لحاظ کولو سره مونږ د مال واپس کولو د واجب کیدو قائل شوي یو او د باطني معنیٰ په لحاظ کولو سره د ضمان د وجوب قائل نه یو ګرځیدلي

تشریح..... "قال المصنف " الخ، په دې عبارت کې ماتن د امام شافعي د طرفه په مونږ د وارد شوي دویم اعتیاض جواب کوي مګر د دې اعتراض بیانولو نه مخکې په طور د تمهید یوه مقدمه بیانول ضروري دي.

مقدمه......مقدمه دا ده چه غل د چا مال پټ کړي نو د دې غل لاس به د دې غلا په سزا کې کټ کولې شي نو که دا مسروقه مال د غل سره موجود وي نو دا به په اتفاق د علماؤ مالك ته واپس کولې شي او که د مسروقه مال د غل په لاس کې ضایع شوي وي نو د امام شافعي په نزد په غل باندې د مسروقه مال تاوان واجب دې برابره خبره ده چه پخپله ضایع شوي وي او که ده ضایع کړي وي لیکن د امام ابوحنیفه نه حسن بن زیاد روایت نقل کوي چه که مال پخپله ضایع شوي وي نو په غل باندې تاوان نشته او که غل ضایع کړي وي نو بیا به ضمان واجب وي.

"وذلك لانه" الخ، شارح وائي چه د ظاهر الروایت مطابق مطلقا د ضمان د عدم وجوب دلیل عقلي دي او هغه دا دی چه عصمت د مال مسروقه صفت دي پس د غلا نه مخکې د بنده او د مالك حق ته په نظر کولو سره دې مال ته عصمت ثابت دي یعني دا مال د غلا نه لږ مخکې د مالك یعني د بنده د حق په وجه محترم وو تردې پورې که دا مال چا هلاك کړي وي نو د مالك دپاره په هغه باندې تاوان واجب وو لیکن کله چه غل د غلا کولو اراده اوکړه نو د پټولو نه لږ مخکې د مسروقه مال عصمت او حفاظت ذمه داري د مالك د لاس نه باطله شوه تردې چه دا مال د هغه په حق کې د غیر متقوم څیزونو د قبیلې نه اوګرځیدو او د دې مال د عصمت او حفاظت ذمه داري الله تعالي ته منتقل شوه ګویا کې د غلا نه لږ مخکې دا مال د الله د حق په وجه محترم شو لهذا د غلا جنایت د الله په حق کې اومونډلې شو او الله تعالي خو د مالي تاوان نه مستغني دي یعني هغه د دې خبرې نه بې پرواه دې چه د هغه دپاره په چا باندې تاوان واجب کړي شي

پس د مسروقه مال د هلاکیدو یا پخپله د هلاکولو نه پس په غل باندې د الله تعالي دپاره تأوان ځکه نه دي واجب چه دا غلا د الله تعالي په حق کې اومونډلې شوه او الله تعالي د مالي تاوان نه بې پرواه دي او د بنده دپاره به ځکه واجب نه وي چه دا مال د بنده په حق کې غیر متقوم شو او د غیر متقوم څیز تاوان واجب نه وي لهذا کله چه په غل باندې نه د الله دپاره تاوان واجب کولې شي او نه د بنده یعني د مالك دپاره نو د دینه ثابته شوه چه په غل باندې به بالکل تاوان واجب نه وي برابره خبره ده چه پخپله یې هلاك کړي وي او که په غیر اختیاري طور هلاك شوي وي.

فائده..... د شریعت په اصطلاح کې عصمت دیته وئیلې شي چه یو مال په داسې طریقه محترم وو چه

دمالك نه غير دبل چا په دي كي تصرف كول حرام او ناجائز وي.

"وانما يجب الرد" الخ، دا عبارت هم په يو سوال مقدره جواب دي.

سوال..... دادي چه مسروقه مال چه كله دمالك په حق كي غير متقوم شو او ددي دعصمت او حفاظت ذمه داري دمالك نه الله ته منتقله شوه نو كله چه دا مال دغل سره موجود وي هغه وخت كي به هم ددي مال واپس كول مالك ته واجب نه دي او حال دادی چه تاسو په دغه وخت كي واپس كول ضروري گرځوئ؟

جواب..... دادي دمسروقه مال نه اگر چه دعصمت او حفاظت ذمه واري زائل شوي ده ليكن دهغه ملكيت باطل شوي نه دي پس ظاهري عصمت يعني دمالك دملكيت په لحاظ كولو سره مونږ اوونيل كه مال موجود وي نو واپس كول يي ضروري دي او دباطني معني په لحاظ يعني چه الله تعالي ته يي عصمت منتقل شوي دي ددي منتقل كيدو په وجه مونږ اوونيل چه دضايع شوي مال غل ذمه وار نه دي پخپله يي ضايع كړي وي او كه غير اختياري طور باندي ضايع شوي وي.

****

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ بِاَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ فِي هٰذَا الْبَابِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا ، وَالْقَطْعُ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الْإِبَانَةُ عَنِ الرُّسْغِ وَلَا دَلَالَةَ لَهٗ عَلٰى تَحَوُّلِ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِكِ اِلَى اللهِ تَعَالٰى فَالْقَوْلُ بِبُطْلَانِ الْعِصْمَةِ زِيَادَةٌ عَلٰى خَاصِ الْكِتَابِ .

ترجمه..... او داحنافو په دي قول امام شافعي دا اعتراض كړي دي چه په دي باب كي منصوص عليه دباري تعالي دا قول دي "والسارقه والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا" او قطع لفظ خاص دي چه دمعلومي معني دپاره وضع شوي دي او هغه معني دمړوند نه جدا كول دي او دباري تعالي دقول فاقطعوا دپاره دمالك نه الله طرف ته عصمت په منتقل كيدو دلالت نه كوي پس دعصمت په باطل كيدو قائل كيدل دكتاب الله په خاص زيادت دي.

تشريح..... واعترض عليه الخ. دامام شافعي داعتراض حاصل دادی چه دمسروقه مال دتاوان په واجب كيدو كي قطع يو خاص لفظ دي چه دمعلومي معني دپاره وضع شوي دي او دغه معني دمړوند سره لاس پريكول دي او په ماقبل كي تير شوي دي چه دخاص حكم دادی چه خپل مخصوص يعني مدلول ته په قطعي طور شامل وي او په دي كي دكمي او زياتي احتمال نه وي غرض دا چه قطع لفظ په دي خبره قطعا دلالت نه كوي چه دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالك نه پورته شوي دي او الله ته منتقل شوي دي پس داحنافو دا قول چه دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالك نه جدا كيږي او الله ته منتقل كيږي دكتاب الله دخاص په حكم زيادت كول دي او حال دادی چه ددوئ په نزد خاص په حكم كي كمي يا زيادت كول جائز نه دي

****

فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِاَنَّ بُطْلَانَ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِ الْمَسْرُوْقِ وَاِزَالَتَهَا مِنَ الْمِلْكِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّمَا نُثْبِتُهُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا لَا بِقَوْلِهٖ فَاقْطَعُوْٓا وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجَزَاءَ اِذَا وَرَدَ مُطْلَقًا فِيْ مَعْرِضِ الْعُقُوْبَاتِ يُرَادُ بِهٖ مَا يَجِبُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى وَاِذَا وَقَعَتِ الْجِنَايَةُ فِيْ عِصْمَتِهٖ وَحِفْظِهٖ وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ شَرَعَ جَزَاءُهُ جَزَاءً كَامِلًا وَهُوَ الْقَطْعُ وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى ضَمَانِ الْمَالِ غَايَتُهُ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْمَالُ مَوْجُوْدًا فِيْ يَدِهٖ يُرَدُّ اِلَيْهِ لِاَجْلِ الضَّرُوْرَةِ وَلِاَنَّ جَزَاءً يَجِيْءُ بِمَعْنٰى كَفٰى فَيَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْقَطْعَ هُوَ كَافٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى جَزَاءٍ اٰخَرَ حَتّٰى يَجِبَ الضَّمَانُ هٰذَا نُبَذٌ مِمَّا ذَكَرْتُهُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيِّ وَكَفَاكَ هٰذَا.

ترجمه..... پس مصنف دامام ابو حنيفه دطرفه دا جواب کړي دي چه دمسروقه مال دحفاظت ذمه داري باطل کيدل او ددي دمالك نه لري کيدل او الله ته منتقل کيدل مونږ دالله تعالي په قول جزاء بماکسبا باندي ثابتوو نه چه دالله تعالي په قول فاقطعوا باندي او ددي وجه داده چه جزاء کله دسزاګانو په موقعه دکوم قيد نه بغير واقع شي نو ددينه مراد هغه څيز وي کوم چه دالله تعالي دحق په طور واجب وي او جزاء دالله حق جوړيدو سره په هغه وخت کي راځي کله چه جرم دالله په عصمت او حفاظت کي واقع شو او هر کله چه خبره داسي ده نو دغل سزا کامل مشروع شوه او هغه قطع ديد ده او الله دمالي تاوان محتاج نه دي زيات نه زيات کله چه مسروقه مال دغل په لاس کي وي نو دظاهري صورت په وجه دي لره مالك ته واپس کولي شي او ددي دپاره جزاء دکفي په معني راځي پس جزاء لفظ په دي باندي دلالت کوي چه قطع د يد ددي جرم دپاره کافي ده او د دويمي سزا ضرورت نشته تردي پوري چه تاوان واجب شي دا لږ شان حصه دهغه مضمون ده کومه چه ما په تفسير احميد کي ذکر کړي ده او ستا دپاره هم دومره کافي ده.

تشريح..... فاجاب المصنف الخ، ماتن دامام ابو حنيفه دطرفه دمذکوره اعتراض جواب کولو په حال کي وائي چه دمسروقه مال نه دعصمت او حفاظت دذمه واري دمالك نه لري کيدل او الله تعالي ته منتقل کيدل مونږ دباري تعالي دقول فاقطعوا نه نه ثابتوو بلکه دباري تعالي دقول جزاء بما کسبا نه يي ثابتوو پس چونکه مونږ دعصمت زوال دفاقطعوا نه نه ثابتوو نو په دي وجه دخاص موجب لره باطلولو او د خاص په حکم دزياتي کولو اعتراض نه لازميږي.

وذلك لانه الخ، په جزاء بما کسبا باندي زوال دعصمت ثابتولو دپاره ملاجيون دوه وجوهات بيان کړي دي يوه وجه داده جزاء لفظ چه کله دسزا ګانو په موقعه مطلقا بغير دکوم قيد نه واقع شي نو ددينه مراد هغه جزاء وي کومه چه دالله دحق په طور واجب وي يعني دا بيا خالص دالله حق ګرځي او

دجزاء الله حق جوړيدل هله واجب کيږي، کله چه جرم دالله دعصمت او حفاظت لاندي واقع شوي وي، پس چونکه دلته هم جزاء لفظ دسزا په موقعه مطلق واقع شوي دي لهذا دا سزا قطع ديد دالله دحق په جوړيدو سره واجب کيږي او دا سزا به دالله دحق په جوړيدو سره هله واقع کيږي کله چه سرق دالله په عصمت کي واقع شوي وي ، پس معلومه شوه چه دمسروقه مال نه عصمت او حفاظت دمالك نه په لري کيدو سره الله ته منتقل شوي دي او دغلا جرم دالله په عصمت او حفاظت کي واقع شوي دي بيا چه کوم جرم دالله په عصمت کي واقع شي دا کامل جرم دي او دکامل جرم سزا هم کامله وي نو په دي وجه دسرق دفعل سزا په کامليدو سره مشروع شوي ده يعني قطع د يد دغل دپاره کامله سزا ده او هر کله چه دا کامله سزا ده نو په ده باندي به دتاوان واجب کيدو ته ضرورت نه وي همدارنگي الله تعالي چونکه بي نيازه دي نو په دي وجه مالي تاوان ته محتاج نه دي او په دي وجه په غل باندي هم کوم مالي تاوان نه واجب کيږي.

غايته الخ، مگر دومره خبره ضرور ده په مسروقه مال دغل په لاس کي موجود وي نو دا مالك ته دظاهري ملك په وجه واپس کول واجب وي.

ولان جزاء الخ، يعني په جزاء بما کسبا باندي دعصمت دزوال ثابتولو دويمه وجه داده چه جزاء لفظ دکفي په معني راځي لهذا ددينه معلومه شوه چه قطع د يد دغل دجرم دپاره کافي سزا ده او هر کله چه دا دغل دپاره کافي سزا ده نو دتاوان وغيره بلي کومي سزا ته ضرورت نشته بهر حال زمونږ مستدل جزاء بما کسبا دي او دامام شافعي اعتراض په فاقطعوا باندي دي پس په کوم چه اعتراض دي هغه زمونږ مستدل نه دي اوکوم چه زمونږ مستدل دي په هغي اعتراض نشته.

"هذا نبذ" الخ، ملاجيون وائي ما چه څه ذکر کړل دا دهغه مضمون حاصل دي او خلاصه ده کوم چه ما په تفسير احمدي کي بيان کړي دي.

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ بَعْدَ هٰذَا الْبَيَانِ اَلتَّفْرِيْعَاتُ الثَّلَاثَةُ الْبَاقِيَةُ عَلَى الْحُكْمِ فَقَالَ ولِذٰلِكَ صَحَّ اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْخُلْعِ اَيْ وَلِاَجْلِ اَنَّ مَدْلُوْلُ الْخَاصِّ قَطْعِيٌّ وَاجِبُ الْاِتِّبَاعِ صَحَّ عِنْدَنَا اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا خَلَعَهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ ان الْخُلْعَ فَسْخٌ لِلنِّكَاحِ فَلَا يَبْقِي النِّكَاحُ بَعْدَهُ وَلَيْسَ بِطَلَاقٍ فَلَا يَصِحُّ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ وَعِنْدَنَا هُوَ طَلَاقٌ يَصِحُّ اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ الاخرِ بَعْدَهُ عَمَلًا بِقَوْلِ تعالى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ وَذٰلِكَ لِاَنَّ اللّٰهَ تعالى قَالَ اَوَّلًا : اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ، اَلطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ اِثْنَانِ اَوِ الطَّلَاقُ الشَّرْعِيُّ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ بِالتَّفْرِيْقِ دُوْنَ الْجَمْعِ فَبَعْدَ ذٰلِكَ يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ اِمَّا اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَيْ مُرَاجَعَةٌ بِحُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ اَوْ تَسْرِيْحٌ

بِإِحْسَانٍ اَيْ تَخْلِيْصٌ عَلَى الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ بَعْدَ ذٰلِكَ مَسْئَلَةُ الْخُلْعِ فَقَالَ فَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ اَيْ فَإِنْ ظَنَنْتُمْ اَيُّهَا الْحُكَّامُ اَنْ لَا يُقِيْمَا اَيِ الزَّوْجَانِ حُدُوْدَ اللّٰهِ بِحُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ وَالْمُرَوَّةِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتِ الْمَرْأَةُ وَخَلَّصَتْهَا مِنَ الزَّوْجِ فَطَلَّقَهَا الزَّوْجُ فَعُلِمَ اَنَّ فِعْلَ الْمَرْأَةِ فِي الْخُلْعِ هُوَ الْاِبْتِدَاءُ فَفِعْلُ الزَّوْجِ هُوَ مَا كَانَ مَذْكُوْرًا سَابِقًا اَعْنِي الطَّلَاقَ لَا الْفَسْخُ لِاَنَّ الْفَسْخَ يَقُوْمُ بِالطَّرَفَيْنِ لَا بِزَوْجٍ وَحْدَهُ ثُمَّ قَالَ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَ الزَّوْجُ الْمَرْأَةَ ثَالِثًا فَلَا تَحِلُّ الْمَرْأَةُ لِلزَّوْجِ مِنْ بَعْدِ الثَّالِثِ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَوَطِئَهَا وَطَلَّقَهَا فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ الْخُلْعُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ لِاَنَّهُ فَسْخٌ لَا يَصِحُّ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اِنَّ الْفَاءَ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنًى مَخْصُوْصٍ وَهُوَ التَّعْقِيْبُ وَقَدْ عَقَّبَ هٰذَا الطَّلَاقَ بِالْاِبْتِدَاءِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَقَعَ بَعْدَ الْخُلْعِ وَهُوَ اَيْضًا طَلَاقٌ اٰيَتُهُ اَنَّهُ يَلْزَمُ اَنْ تَكُوْنَ الطَّلَاقُ اَرْبَعَةً اِثْنَانِ فِيْ تَعَالٰى اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ وَالثَّالِثَةُ الْخُلْعُ وَالرَّابِعَةُ هِيَ هٰذِهٖ وَلٰكِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهٖ فَإِنَّ الْخُلْعَ لَيْسَ طَلَاقًا مُسْتَقِلًّا عَلٰى حِدَةٍ بَلْ مُنْدَرِجٌ فِي الطَّلْقَتَيْنِ وَكَاَنَّهُ قِيْلَ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ سَوَاءٌ كَانَتَا رَجْعِيَّتَيْنِ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ اَوْ كَانَتَا فِيْ ضِمْنِ الْخُلْعِ تَكُوْنُ بَائِنَةً فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ الْمَذْكُوْرَتَيْنِ فِيْمَا قَبْلُ فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ الْاٰيَةَ.

ترجمه او په همدي وجه دخلع نه پس طلاق ورکول درست دي. يعني په دي وجه چه خاص مدلول قطعي او واجب الاتباع دي نو ځکه زمونږ په نزد دښځي سره دخلع دمعاملي کولو نه پس په هغي باندي طلاق واقع کول صحيح دي په خلاف دامام شافعي ځکه چه امام شافعي وائي خلع نکاح لره فسخ کول دي لهذا دخلع نه پس نکاح باقي نه پاتي کيږي او خلع طلاق نه دي لهذا دخلع نه پس طلاق ورکول هم درست نه دي مگر زمونږ په نزد خلع طلاق دي ددينه پس دويم طلاق واقع کول دالله تعالي په فرمان "فان طلقها فلا تحل له من بعد" باندي دعمل کولو په غرض صحيح دي او دا ځکه چه الله تعالي اول فرمائيلي دي "الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسريح باحسان" يعني رجعي طلاق دوه دي يا شرعي طلاق ديو نه پس چه يو يو جدا جدا کړي په يو ځاي نه وي. بيا ددينه پس په خاوند باندي واجب وي چه يا خو به دحسن سلوک سره رجعت کوي او يا به بي په ښکلي طريقه يعني په طريقي دکمال رخصتوي بيا ددينه پس الله تعالي دخلع مسئله بيان کړي دده چنانچه فرمائي "فان خفتم الا يقيما حدودالله فلاجناح عليهما في ما افتدت به" يعني اي مسلمانانو حاکمانو کچري ښځه او خاوند دالله تعالي دليږلي حسن سلوک او موافقت موافق احکام

ښځې قائمولي نو په دي دواړو صورتونو کي څه گناه نشته چه ښځه او خاوند ته مال ورکړي او خپل ځان ورنه خلاص کړي او د مال په بدل کي ورته خاوند طلاق ورکړي پس معلومه شوه چه په خلع کي د ښځي فديه ورکول جائز دي، او دخاوند فعل هغه دي کوم چه په ماقبل کي ذکر شو يعني طلاق نه چه فسخ، ځکه چه فسخ په طرفينو قائميږي نه چه صرف په خاوند بيا ددينه پس الله تعالي فرمائيلي دي "فان طلقها فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره" يعني كه خاوند ښځي ته په دريم طلاق ورکړل نو دا ښځه به دخاوند دپاره د دريم طلاق نه پس حلاله نه وي ترڅو پورې چه دې دبل خاوند سره نکاح نه وي کړي او بيا ورته هغه طلاق نه وي ورکړي، پس امام شافعي فرمائي چه "فان طلقها" الايه دباري تعالي دقول "الطلاق مرتان" سره مربوط دي ددي دپاره چه دا دريم طلاق شي او د دواړو په مينځ کي خلع په طور دجمله معترضه ده ځکه چه خلع فسخ دي ددينه پس طلاق ورکول صحيح نه دي مونږ وايو چه په "فان طلقها" کي "ف" لفظ خاص دي ديوي مخصوصي معني دپاره وضع شوي دي او هغه معني تعقيب دي او دا طلاق خو دافتداء نه پس راوړلي شوي دي پس مناسب داده دخلع نه پس دي طلاق واقع شي او خلع هم طلاق دي لهذا زيات نه زيات به دا لازم شي چه طلاقونه به څلور شي، دباري تعالي په قول "الطلاق مرتان" کي دريمه خلع ده او څلورم همدا دي ليکن په دي کي هيڅ حرج نشته ځکه چه خلع مستقلا علي حده طلاق نه دي بلکه دا په دوه طلاقو کي داخل ده لکه چه داسي وئيلي شوي وي طلاقونه دوه دي برابره خبره ده چه دواړه رجعي وي نو بيا په دي وخت کي په حسن سلوك سره واپس کيدل دي او يا په ښکلي طريقي سره رخصتول واجب دي يا به دواړه دخلع په ضمن کي وي نو په دي صورت کي به ښځي طلاق واقع کيږي پس کچري دهغه دوه طلاقو نه پس کوم چه په ماقبل کي ذکر شول خاوند ښځي ته طلاق ورکړي نو دا ښځه به دده دپاره حلاله نه وي ترڅو چه ورسره بل خاوند نکاح نه وي کړي

تشريح "ثم ذكر المصنف" الخ، سره دجوابه د دوه اعتراضونو دذکر کولو نه پس ماتن دخاص په اوه تفريعاتو کي باقي پاتي دري تفريعات ذکر کوي

"ولذلك صح ايقاع" الخ. ماتن په عبارت کي دخاص په اولني حکم "ان يتناول المخصوص قطعا" باندي دويمه تفريع ذکر کول غواړي او مجموعي طور په تفريعات پنځه شي ددي تفصيل داد ي چه خلع زمونږ په نزد طلاق دي او دامام شافعي په نزد فسخ دنکاح دي ثمره داختلاف داده ۱ كه يو كس خپلي ښځي ته طلاق ورکړل او خلع يې ورسره اوکړه نو اوس به دا کس دامام شافعي په نزد بغير دحلالي نه ددي ښځي سره نکاح کولي شي او زمونږ په نزد دده دپاره بغير دحلالي نه نکاح کول جائز نه دي

۲ همدارنگي چونکه زمونږ په نزد خلع طلاق دي لهذا دخلع نه پس به طلاق واقع کول درست وي

او دامام شافعي په نزد خلع طلاق نه دي بلکه فسخ دي لهذا دهغه په نزد به دخلع نه پس طلاق واقع کول درست نه دي.

"وذلك لان الله تعالي" الخ، د دوارو اهل علمو دمستدل تقرير دادی چه په مسئله دطلاق کي الله تعالي اولا فرمائيلي وو "الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان" يعني رجعي طلاق د دوه پيرو پوري وي يا شرعي طلاق دوه ځله دي په جدا جدا کولو سره نه چه په يو ځاي د دوه پيرو داستعمالولو نه پس په خاوند باندي واجب دي چه يا خو به دي ښځي سره موافق د دستور دشريعت دځان سره اوساتي او يا دي دي لره په ښکلي انداز کي رخصت کړي يعني طلاق دي ورکړي او رجعت دي نه کوي تردي چه هغه خپل عدت تير کړي او دده دنکاح نه بهر شي بيا ددينه پس الله تعالي مسئله دخلع بيان کړي ده چنانچه فرمائي "فان خفتم ان لايقيما حدودالله فلاجناح عليهما فيما افتدت به" يعني اي مسلمانانو حاکمانو کچري تاسو سره ددي خبري ويره وي چه دوئ دواړه به دالله حدود رپه باره دحقوقو دزوجيت کي، قائم نکړي شي نو په دوئ څه گناه نشته په دي خبره کي چه ښځه ورته مالي بدله ورکړي او دده نه خلاصي حاصل کړي او خاوند مال واخلي او ديته طلاق ورکړي، ددي ايت نه معلومه شوه چه په خلع کي دښځي فديه ورکول دي او دخاوند فعل هغه دي کوم چه په ماقبل کي ذکر شو يعني په مال اخستلو طلاق ورکول، فسخ کول دخاوند فعل نه دي ځکه چه دفسخ تعلق دطرفينو سره دي يواځي په خاوند فسخ نه واقع کيږي، بيا الله تعالي فرمائيلي دي "فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره" يعني که خاوند ښځي ته په دريم ځل طلاق ورکړل نو اوس به دا ښځه ددي اولني خاوند دپاره دهغه وخته پوري حلاله نه وي تر څو چه هغې ددويم خاوند سره نکاح نه وي کړي.

دامام شافعي دليل: امام شافعي فرمائي چه ايت "فان طلقها فلاتحل له" د ايت "الطلاق مرتان" سره مربوط دي او په فان طلقها کي دطلاقو ذکر دي پاتي شوه خلع نو دا خوپه طور دجمله معترضه په مينځ کي بيان شوي ده ځکه چه خلع فسخ دنکاح وي او دنکاح نه پس طلاق صحيح نه وي پس چونکه خلع فسخ دنکاح ده او دفسخ نه پس طلاق ورکول درست نه دي نو په دي وجه فان طلقها د الطلاق مرتان سره مربوط کړي شو او دا جمله معترضه اوگرځولي شوه.

دليل داحنافو ليکن مونږ وايو چه په "فان طلقها " کي "ف" يوخاص لفظ دي کوم چه دمعلومي معني يعني تعقيب دپاره وضع شوي دي، يعني ف په دي خبره دلالت کوي چه زما ما بعد زما په ماقبل مرتب دي، پس چونکه ف چه يو خاص لفظ دي دا خپل مدلول ته په قطعي طور شامليږي يعني د ف مابعد بغي دکوم فصل نه پخپل ماقبل مرتب کيږي او د ف ماقبل خلع ده نو گويا کي دريم طلاق په خلع مرتب کيږي او په خلع د دريم طلاق دمرتب کيدو مطلب دادی چه دخلع نه پس

طلاق واقع كيدي شي او دخلع نه پس په هغې وخت كي طلاق واقع كيدي شي كله چه خلع هم طلاق وي لكه چه مخكي تير شول چه دطلاق نه پس طلاق واقع كيدي شي او دفسخ نه پس طلاق نشي واقع كيدي پس ثابته شوه چه خلع طلاق دي نه چه فسخ دنكاح دي

"غايته انه يلزم" الخ، په دي صورت كي زيات نه زيات دا اعتراض كيدي شي چه خلع لره دطلاق ورځولو په صورت كي طلاقونه څلور كيږي دوه په الطلاق مرتان كي دريم خلع او څلورم په "فان طلقها" كي حالانكه طلاق دري مشروع دي ليكن زمونږ دطرفه ددي جواب دادى چه خلع خو طلاق دي مگر مستقل او جدا طلاق نه دي بلكه په الطلاق مرتان كي داخل دي گويا كي داسي اوونيلي شول چه طلاقونه دوه دي برابره خبره ده چه دواړه رجعي دي او كه دخلع په ضمن كي وي كه رجعي وي نو بياخو دي دا ښځه دشرعي دستور مطابق اوساتي او يا دي دشريعت موافق دي لره رخصت كړي او كه دخلع په ضمن كي وي نو بيا خو دا بائنه كيږي پس كه دمذكوره دوه طلاقو نه پس دريم طلاق وركړي نو دا ښځه به دده دپاره هغه وخته پوري حلاله نه وي ترڅو چه يي دبل خاوند سره نكاح نه وي كړي ددي جواب نه پس دطلاقو دڅلور كيدو اعتراض نه واقع كيږي

****

وَعَلَى التَّقْرِيرِ اِنْدَفَعَ مَا قِيْلَ اَنَّهُ يَلْزِمُ اَنْ تَكُوْنَ الطَّلَاقُ الَّذِيْ بَعْدَ الْخُلْعِ فَقَطْ حكمه عدم الحِلّ لا الَّذِيْ لَيْسَ كَذٰلِكَ وَاَنَّهُ يَلْزِمُ اَنْ لَا يَكُوْنُ الْخُلْعُ اِلَّا بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَاِنْ خِفْتُمْ" ولٰكِنْ يَرِدُ اَنَّ هٰذَا كُلَّهُ اِنَّمَا يَصِحُّ اِذَا كَانَ التَّسْرِيْحُ بِالْاِحْسَانِ اِشَارَةٌ اِلٰى تَرْكِ الْمُرَاجَعَةِ كَمَا حَرَّرْتُ وَاَمَّا اِذَا كَانَ اِشَارَةٌ اِلَى الطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ عَلٰى مَا رُوِيَ عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامِ اَنَّهُ قَالَ هُوَ الطَّلَاقُ الثَّالِثِ فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَوْلِهِ تَعَالٰى "فَاِنْ طَلَّقَهَا" بَيَانًا لِذٰلِكَ وَلَا تَعَلَّقَ لَهُ بِمَسْأَلَةِ الْخُلْعِ اَصْلًا فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنَّ بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ اِمَّا اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ بِالْمُرَاجَعَةِ او تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَاِنَّ اَثَرَ التَّسْرِيْحِ بِالْاِحْسَانِ نُطَلِّقُهَا ثَالِثَةٌ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ الْآيَةِ هٰذَا خُلَاصَةُ مَا قَالُوْا والْبَسْطُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه په دي تقرير دا اعتراض دفع شو چه ددينه دا لازميږي چه كوم طلاق دخلع نه پس وي دهغي حكم صرف عدم حل شو او چه كوم طلاق داسي نه وي دهغي دا حكم نه دي او دا هم لازميږي چه خلع نه وي مگر د دوه طلاقو نه پس ترڅو چه دباري تعالى په قول "فان خفتم" باندي عمل اوكړي شي ليكن دا به بتمامه په هغه وخت كي صحيح وي كله چه په تصريح بالاحسان سره ترك دمراجعت ته اشاره وي لكه چه ما ليكلي دي او كله چه دريم طلاق ته اشاره وي لكه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه مروي دي فرمائيلي يي تسريح بالاحسان دريم طلاق دي دي نو په دي وخت كي به دالله تعالى قول فان طلقها دتسريح بالاحسان بيان وي او دخلع دمسئلي سره به يي تعلق

پاتي نشي پس معني به دا وي چه د دوه ځله طلاق ورکولو نه پس یاخو په حسن سلوك سره واپس کول پکار دي او یا په نیکي طریقي سره رخصت ورکول پکار دي پس که خاوند په تسریح بالاحسان باندي په ترجیح ورکولو سره دي ښځي ته دریم طلاق ورکړو نو ددینه پس به دا دده دپاره حلاله نه وي دا دعلماء کرامو اقوالو خلاصه ده او ددینه زیات تفصیل په تفسیر احمدي کي دي.

تشریح:... "وعلي هذا التقرير " الخ، ملا جیون وائي چه زمونږ په مذکوره جواب (چه خلع مستقل طلاق نه دي دوه اعتراضات دفع شول چنانچه اولني اعتراض دادی چه په فان طلقها کي "ف" دتعقیب دپاره ده او ددي مابعد په ماقبل مرتب دي ددینه دا نه لازمیږي که دریم طلاق دخلع نه پس وي نو بیا خو عدم حل یعني حرمت غلیظه ثابتیږي او که د دریم طلاق نه پس نه وي بلکه د دوه رجعي طلاقو نه پس وي نو په دي به حرمت غلیظه نه ثابتیږي او حال دادی چه دا قول غلط دي.

"وانه يلزم" الخ ، دویم اعتراض دادی دخلع دمسئلي بیانولو دپاره الله تعالي فرمائیلي دي "فان خفتم ان لايقيما حدودالله" الايه، نو په ان خفتم کي "ف" هم چونکه ف د تعقیب دپاره ده نو په دي وجه دخلع ترتب هم پخپل ماقبل یعني الطلاق مرتان باندي دي او ددینه دا لازمیږي چه خلع صرف د دوه طلاقو نه پس کیدي شي ابتداء خلع نه کیږي حال دادی چه دا قول باطل دي او دا ځکه څرنګه چه خلع د دوه طلاقو نه پس کیدي شي دارنګي ابتداء هم کیدي شي په مذکوره جواب باندي زمونږ اعتراض دفع شو چه چونکه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه په الطلاق مرتان والا دوه طلاقونو کي داخل دي لهذا عدم حل یعني حرمت غلیظه به د دریم طلاق حکم وي کوم چه د دوه طلاقو نه پس ورکړي شوي وي دا دوه طلاقونه برابره خبره ده که رجعي وي او که د خلع په ضمن کي وي پس هر کله چه خلع مستقل طلاق نه دي نو عدم حل یعني حرمت غلیظه په خاص طور سره دهغه طلاق حکم نه ګرځي کوم چه دخلع نه پس واقع شوي وي او دویم اعتراض په داسي شان سره دفع شو چه چونکه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه د الطلاق مرتان په ضمن کي داخل دي پس چه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه په سابقه دوه طلاقونو کي داخل دي نو بیا خو په چا باندي ددي مرتب کیدو هډوسوال نه پیدا کیږي بلکه دا ابتداء هم کیدي شي.

"ولكن يرد ان هذا كله " الخ، دلته شارح دا بیانول غواړي چه داحنافو په نزد دخلع طلاق کیدل او دخلع نه پس طلاق واقع کیدلو صحیح کیدل په هغه وخت کي صحیح کیږي کله چه په ایت کي په تسریح بالاحسان سره ترك دمراجعت ته اشاره وي لکه چه ماقبل کي بیان شول لیکن که په تسریح بالاحسان سره دریم طلاق ته اشاره وي لکه چه دحدیث نه معلومیږي چه یو کس د دریم طلاق باره کي تپوس اوکړو نو رسول الله صلي الله علیه وسلم ورته اوفرمائیل تسریح بالاحسان پخپله دریم طلاق دي نو په دي صورت کي به فان طلقها د تسریح بالاحسان بیان نه وي بلکه فان طلقها به هم ددي تسریح بالاحسان د دریم طلاق مباح کیدو بیان دي.

او دخلع دمسئلي سره به ددي څه تعلق نه وي او دا يت معني به دا وي چه د دوه ځله طلاق ورکولو نه پس يا خو په حسن سلوك سره ددي ساتل پکار دي چه رجعت اوکړي او يا دي په نيکي طريقې سره په دريم طلاق دي لره رخصت کړي پس که خاوند په تسريح بالاحسان ترجيح ورکولو سره دي ښځي ته دريم طلاق ورکړو نو ددينه پس دده دپاره دا ښځه حلاله نه پاتي کيږي شارح وائي چه دا دعلماؤ داقوالو خلاصه ده او مزيد تفصيل ددي مسئلي زما په کتاب تفسير احمدي کي کتلي شي

****

وَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي الْمُفَوَّضَةِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ صَحَّ إِيْقَاعُ الطَّلَاقِ وَتَفْرِيْعٌ عَلَى حُكْمِ الْخَاصِ اَيْ لِاَجْلِ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْخَاصِ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَاخِيْرٍ اِلَى الْوَطْيِ فِي الْمُفَوَّضَةِ وَهُوَ اِنْ كَانَ بِكَسْرِ الْوَاوِ فَالْمَعْنٰى : اَلَّتِيْ فَوَّضَتْ نَفْسَهَا بِلَا مَهْرٍ ، وَاِنْ كَانَ بِفَتْحِ الْوَاوِ فَالْمَعْنٰى : اَلَّتِيْ فَوَّضَهَا وَلِيُّهَا بِلَا مَهْرٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ الْاَوْلٰى لَا تَصْلُحُ مَحَلًّا لِلْخِلَافِ اِذَا لَا يَصِحُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَتَحْقِيْقُهُ اَنَّ الْمَرْأَةَ اَلَّتِيْ فَوَّضَهَا وَلِيُّهَا بِلَا مَهْرٍ او عَلٰى اَنْ لَا مَهْرَ لَهَا لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا ، عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ اِلَّا بِالْوَطْيِ فَلَوْ مَاتَ اَحَدُهُمَا قَبْلَ الْوَطْيِ لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَعِنْدَنَا يَجِبُ كَمَالُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَ الْعَقْدِ فِي الذمة وَيَجِبُ اَدَاءُهُ عِنْدَ الْوَطْيِ وَالْمَوْتِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى " وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا " فَقَوْلُهُ اَنْ تَبْتَغُوْا بَدَلٌ مِنْ وَرَاءَ ذٰلِكُمْ ، فَالْبَاءُ لَفْظٌ خَاصٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الْاِلْصَاقُ وَقِيْلَ الْاِبْتِغَاءُ لَفْظٌ خَاصٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّلَبُ وَعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ يُوْجِبُ اَنْ يَكُوْنَ اِبْتِغَاءُ الْبُضْعِ مُلْصَقًا بِالْمَهْرِ ذِكْرًا فَاِنْ لَمْ يَذْكُرْ فِي اللَّفْظِ فَلَا اَقَلَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ مُلْصَقًا فِي الْوُجُوْبِ عَلَى الذمة وَلٰكِنْ يَشْتَرِطُ اَنْ يَكُوْنَ الْاِبْتِغَاءُ صَحِيْحًا حَتّٰى لَوْ كَانَ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ يَجِبُ التَّرَاخِيْ اِلَى الْوَطْيِ بِالْاِجْمَاعِ وَكَذَا لَوْ كَانَ هٰذَا الْاِبْتِغَاءُ لَا بِطَرِيْقِ النِّكَاحِ بَلْ بِطَرِيْقِ الْاِجَارَةِ وَالْمُتْعَةِ او بِطَرِيْقِ الزِّنَا لَا يَحِلُّ ذٰلِكَ الْفِعْلُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ اَصْلًا وَاِلَيْهِ يُشِيْرُ قَوْلِهِ تَعَالٰى " مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ " وفي هٰذَا الْمُقَامِ اِعْتِرَاضَاتٌ دَقِيْقَةٌ بَيَّنْتُهَا فِي حَاشِيَةِ التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ .

ترجمه..... او په مفوضه کي په نفس عقد سره مهر مثل واجب دي دا جمله دماتن په قول صح ايقاع الطلاق باندي معطوف ده او دخاص په حکم معطوف ده يعني په دي وجه چه په خاص باندي عمل کول واجب دي او خاص دبيان احتمال نه لري په مفوضه کي دجماع پوري دتاخير کولو نه بغير صرف په عهد باندي مهر مثل واجب کيږي. او مفوضه لفظ که دواو په کسري سره وي نو معني به

يې هغه ښځه وي چاچه خپل ځان خاوند ته بغير دمهر نه سپارلي وي او که په فتحې دواو سره وي نو معنې به يې دا وي هغه ښځه دچا ولي چه دي لره بغير دمهر نه سپارلي وي او همدا زيات صحيح قول دي ځکه چه په اولني صورت کي دمحل داختلاف جوړيدو صلاحيت نه لري ځکه چه دامام شافعي په نزد ددي نکاح صحيح نه دي، ددي مسئلي تحقيق دادی چه هغه ښځه کومې لره چه خپل ولي بغير دمهر نه چاته سپارلي وي او يايي په دي شرط ورکړي وي چه ددي دپاره هيڅ قسم مهر نشته نو دداسي ښځي دپاره دامام شافعي په نزد مهر نه واجبيږي مګر په جماع کولو سره پس کچري په زوجينو کي کوم کس دجماع کولو نه مخکي وفات شو نو ددي دپاره به مهر نه وي خو زمونږ په نزد خاص دعقد په وخت دخاوند په ذمه پوره مهر مثل واجب کيږي او دجماع او دمرګ په وخت کي ددي ادا کول واجب کيږي ترديچه په "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم" باندي عمل اوشي، پس دباري تعالي قول د "ان تبتغوا وراء ذلکم" نه بدل دي يا په تقدير دلام سره ددي دپاره مفعول له دي يعني ستاسو دپاره دمحرماتو نه علاوه ټولي ښځي حلالي کړي شوي دي ترديچه تاسو دوئ لره دخپل مال په بدل کي طلب کړئ پس "ب" يو داسي خاص لفظ دي کوم چه دمعني معلومې يعني الصاق دپاره وضع شوي دي، دبعضي علماؤ قول دي چه ابتغاء يو خاص لفظ دي کوم چه دمعلومې معني يعني طلب دپاره وضع شوي دي او بناء په هر صورت دي خبري لره واجب کوي چه دزنانه شرمګاه طلب کول په زباني ګفتګو دمهر سره يوځاي شوي وي پس که په لفظونو مهر ذکر نشي نو کم از کم په ذمه خو يې واجب کيږي، ليکن په دي شرط سره چه طلب کول يې صحيح وي ترديچه پوري که د فاسد نکاح په ذريعه ددي طلب اوشي نو بالاجماع دجماع کولو پوري به ددي مؤخر کول واجب وي اوهمدارنګي کچري دا طلب په طريقه دنکاح نه وي بلکه په طريقه داجاري يا متعي يا په طريقه دزنا وي نو دا فعل به حلال نه وي او نه به چرته هيڅ کله مال واجب شي او همدي ته دالله تعالي په قول "محصنين غير مسافحين" کي اشاره ده په دي مقام کي نور هم ډير مشکل اعتراضات شته کوم چه ما د تفسير احمدي په حاشيه کي ذکر کړي دي.

تشريح په "وجب مهر المثل" الخ، ماتن په دي عبارت کي دخاص په اولني حکم يعني "ان يتناول المخصوص قطعاً" باندي دريمه تفريع ذکر کوي حاصل يي دادی چه چونکه خاص خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي نو په دي وجه احناف وائي چه مهر مثل صرف په عقد باندي واجب کيږي او دمهر مثل مؤخر کول به دجماع پوري ضروري نه وي.

"وهو ان کان" الخ ، په متن کي ذکر شوي مفوضه لفظ په کسري د واو او په فتحې د واو دواړو سره کيدي شي، د "بکسر الواو" په صورت کي مطلب دا جوړيږي چه هغه ښځه چاچه خپل ځان بغير دمهر نه سپارلي وي او د بفتح الواو په صورت کي دا مطلب جوړيږي چه کومي ښځي سره خپل

ولي بغير دمهر نه سپارلي وي شارح وائي چه دلته دا دويم احتمال زيات صحيح دي خکه چه اولني صورت زمونږ او دامام شافعي په مينځ کي محل داختلاف نشي کيدي خکه چه دامام شافعي په نزد بغير دولي نه چونکه نکاح درست نه وي نو په دي وجه به مهر هم واجب نه وي او کله چه دامام شافعي په نزد مهر واجب نشو نو زمونږه او دامام شافعي په مينځ کي صرف په عقد يا دجماع په وجه په مهر کي اختلاف څرنګه کيدي شي؟

حاصل دکلام دادی چه دمهر دواجب کيدو په وخت کي اختلاف هله کيدي شي کله چه نکاح صحيح وي او حال دادی چه مفوضه بکسر الواو په صورت کي دامام شافعي په نزد نکاح درست نه وي پس ثابته شوه چه مفوضه بفتح الواو لوستل زيات صحيح دي

"وتحقيقه" الخ، ددي مسئلي تحقيق دادی چه کومي ښځي لره څپل ولي بغير دمهر نه په نکاح ورکړي وي او يا يي په دي شرط په نکاح ورکړي وي چه ددي دپاره به هيڅ مهر نه وي نو دامام شافعي په نزد به دداسي ښځي مهر صرف په عقد نه واجب کيږي بلکه په جماع کولو به واجب کيږي چنانچه که په زوجينو کي يو کس دجماع نه مخکي وفات شي نو دامام شافعي په نزد به په خاوند باندي مهر واجب نه وي او زمونږ په نزد دداسي ښځي مهر صرف په عقد واجب کيږي په جماع نه واجب کيږي او يا به په مرګ داحدزوجين واجب کيږي

"عملا بقوله تعالی واحل لکم" الخ، په دي مسئله کي زمونږه مستدل ايت کريمه "احل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا بأموالکم" دي په دي ايت کي ان تبتغوا . د . وراء ذلکم نه بدل دي يا په تقدير دلام داحل دپاره مفعول له دي دبدل کيدو په صورت کي به ترجمه داسي وي ستاسو دپاره دمحرماتو نه علاوه تولي ښځي حلالي کړي شوي دي ترڅو چه تاسو دوئ دخپلو مالونو په بدل کي طلب کړئ په دي ايت کي په باموالکم کي "ب" يوخاص لفظ دي چه دمعلومي معني الصاق دپاره وضع کړي شوي دي او بعضي علماؤ ونيلي دي چه ابتغاء يوخاص لفظ دي کوم چه دمعلومي معني يعني طلب دپاره وضع کړي شوي دي بهرحال د "ب" دمعني درعايت کولو په حال کي مطلب دادی چه ابتغاء دبضع يعني عقددنکاح د ژباني ګفتګو سره يوځاي شوي وي يعني دايجاب او قبول په وخت کي مهر ذکر کول پکار دي او که په ژباني ګفتګو کي ابتغاء دبضع دمهر سره ملصق نه وي نو کم از کم دخاوند په ذمه په واجب کيدو کي طلب د بضع سره مهر يوځاي شوي وي تر دي چه د "ب" په مدلول يعني الصاق باندي عمل اوکړي شي او دا خکه کله چه ابتغاء دبضع نه په ژباني ګفتګو کي دمال سره ملصق وي او نه ابتغاء دبضع په وجوب في الضمه کي دمهر سره ملصق وي نو بيا خو بطلان دموجب ددي لازميږي او دا جائز نه دي

"ولکن يشترط" الخ، ددي خبري خيال ساتئ چه دمفوضه په حق کي په خاوند باندي صرف په عقد سره دمهر وجوب په هغه وخت کي راځي کله چه نکاح صحيح وي ليکن کچري دنکاح فاسد په

ذريعه طلب دبضع شوي وي نو وجوب دمهر به بالاجماع دجماع پوري مؤخر وي او که دا طلب دبضع دنکاح په طور نه وي بلکه داجاري يا زنا يا متعي په طور وي نو نه به دا فعل حلال وي او نه به مال واجب وي او دطلب صحيح کيدو ته دباري تعالي په قول "محصنين غير مسافحين" کې اشاره ده په داسي شان سره چه داحصان معني به وي نفس لره په حرام کي دواقع کولو نه بچ کولوي. پس داحصان په قيد سره فاسده نکاح خارج شوه ځکه چه فاسده نکاح شرعا ممنوع ده او دمسافح معني زاني ده بس په غير مسافحين قيد سره اجاره او متعه او زنا په طريقه دبضع طلب کول خارج شول.

****

وَكَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا غَيْرَ مُضَافٍ إِلَى الْعَبْدِ عَطْفٌ عَلَى مَا سَبَقَ وَتَفْرِيْعٌ عَلَى حُكْمِ الْخَاصِ أَيْ وَلِأَجْلِ أَنَّ الْعَمَلَ بِالْخَاصِ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ كَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ غَيْرَ مُضَافٍ تَقْدِيْرُهُ إِلَى الْعِبَادِ وَبَيَانُهُ أَنَّ تَقْدِيْرَ الْمَهْرِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْعِبَادِ وَاخْتِيَارِهِمْ فَكُلُّ مَا يَصْلُحُ ثَمَنًا يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا وَإِنْ كَانَ لَا يُقَدَّرُ فِيْ جَانِبِ الْأَكْثَرِ وَلٰكِنْ يُقَدَّرُ فِيْ جَانِبِ الْأَقَلِّ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُوْنَ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ أَيْ قَدْ عَلِمْنَا مَا قَدَّرْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَهُوَ الْمَهْرُ فَالْفَرْضُ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنَى التَّقْدِيْرِ وَكَذٰلِكَ ضَمِيْرُ الْمُتَكَلِّمِ خَاصٌّ عَلَى مَا قَالُوْا وَكَذَا الْإِسْنَادُ خَاصٌّ عِنْدَ صَاحِبِ التَّوْضِيْحِ فَعُلِمَ ان الْمَهْرَ مُقَدَّرٌ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالَى وَقَدْ بَيَّنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ لَا مَهْرَ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَكَذَا نُقِيْسُهُ عَلَى قَطْعِ الْيَدِ لِأَنَّهُ أَيْضًا عِوَضُ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ فَالتَّقْدِيْرُ خَاصٌّ وَإِنَّ الْمُقَدَّرَ مُجْمَلٌ مُحْتَاجٌ إِلَى الْبَيَانِ وَهٰذَا فِيْ اِصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ وَأَمَّا فِي اللُّغَةِ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ فِي الْإِيْجَابِ وَالْقَطْعِ وَبِهٰذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْفَرْضَ هٰهُنَا بِمَعْنَى الْإِيْجَابِ بِقَرِيْنَةِ تَعْدِيَتِهِ بِعَلٰى وَعَطْفُ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ لِأَنَّ الْمَهْرَ لَا يُقَدَّرُ فِيْ حَقِّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَيَكُوْنُ الْمُرَادُ بِهِ النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ وَهُوَ وَاجِبٌ فِيْ حَقِّ الْأَزْوَاجِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ جَمِيْعًا قُلْنَا تَعْدِيَتُهُ بِعَلٰى إِنَّمَا هُوَ لِتَضْمِيْنِ مَعْنَى الْإِيْجَابِ وَعَطْفٌ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ بِتَقْدِيْرِ فَرَضْنَا ثَانٍ أَيْ وَمَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ عَلَى أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا بِمَعْنَى أَوْجَبْنَا وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى قَدَّرْنَا هٰكَذَا قَالُوْا.

ترجمه:..... او مهر په شرعي طور مقدر دي بنده ته منسوب نه دي، دا جمله هم په سابقه جملي معطوف ده او دخاص په حکم تفريع ده يعني په وجه ددي چه په خاص باندي عمل کول واجب دي او

دبیان احتمال نه لري نو مهر به دشارع دطرفه مقدر وي، او بندګانو ته ددي مقدر کول نه منسوب کیږي، ددي تفصیل دادی چه دامام شافعي په نزد مهر مقررول دبندګانو رائي ته سپارلي شوي دي لهذا دهغوئ په نزد هر هغه څیز کوم چه دکوم څیز قیمت دجوړیدو صلاحیت لري هغه دمهر دجوړیدو صلاحیت هم لري مګر زمونږ په نزد اګر چه په اکثر جانب کي مهر مقدر نه وي لیکن په جانب اقل کي مقدر وئ او هغه دادی چه مهر به کم از کم دلسو درهمو نه کم نه وي تر دي چه دباري تعالي په قول "قد علمنا ما فرضنا علیه في ازواجهم وماملکت ایمانهم" باندي عمل ممکن شي یعني مونږ ته معلومه ده مونږ چه په سړو باندي ددوئ دښځو حق مقرر کړي دي هغه خق مهر دي پس فرض یو خاص لفظ دي کوم چه دتقدیر دمعني دپاره وضع شوي دي دارنګي دعلماؤ دقول مطابق متکلم ضمیر هم خاص دي او دارنګي دصاحب توضیح په نزد اسناد هم خاص دي پس دا خبره معلومه شوه چه مهر دالله په علم کي مقرر دي کوم چه رسول الله صلي الله علیه وسلم پخپل قول "لامهر اقل من عشرة دراهم" سره بیان کړي دي، دارنګي مونږ دا حکم دقطع په ید قیاس کوو ځکه چه لاس کټ کول دغل هم دلسو درهمو عوض دي پس تقدیر خاص دي اګر چه مقدر مجمل دي او دبیان محتاج دي دا خو دفقهاؤ اصطلاح ده لیکن په لغت کي دقطع او ایجاب په معني کي حقیقت دي همدا وجه ده چه امام شافعي وائي چه فرض دلته دایجاب په معني دي او قرینه په دي باندي دفرض لفظ په علي متعدي کیدل دي او ماملکت ایمانهم په ازواجهم باندي عطف دي ځکه چه مهر د ماملکت ایمانهم په حق کي مقدر نه وي لهذا ددینه به نفقه او لباس مراد وي او دا دازواجو او ماملکت ایمانهم دټولو په حق کي واجب دي مونږ په جواب کي وایو فرض لفظ په علي متعدي کیدل په وجه دتضمین دایجاب دمعني دي او اوماملکت ایمانهم عطف کیدل ، دویم فرضنا مقدر منل دي یعني وما فرضنا غلیهم في ماملکت ایمانهم، په وجه ددي چه دا د اوجبنا په معني دي او اولني دقدرنا په معني دي علماء داحنافو همداسي وئیلي دي.

تشریح:..... داعبارت په سابقه جمله "صح ایقاع الطلاق" باندي معطوف ده او دا دخاص په اولني حکم "ان یتناول المخصوص قطعاً" باندي څلورمه تفریع ده حاصل یي دادی چه خاص چونکه خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي او په دي باندي عمل کول واجب وي نو په دي وجه دمهر مقدار دشارع یعني دالله تعالي دطرف نه مقدر دي او ددي په تقدیر او تعین کي دبندګانو څه دخل نشته.

"بیانه " الخ، ددي مسئلي تفصیل دادی چه دمهر په زیات مقدار باندي دټولو علماؤ اتفاق دي چه دا من جانب شارع مقرر نه دي لیکن په اخري کم مقدار کي اختلاف دي چه دا کم مقدار من جانب الشارع مقدر دي او که نه دي دامام شافعي په نزد دمهر اخري درجه کم مقدار دبندګانو رائي ته مفوض دي بندګان چه کم مقدار مقرر کړي هم هغه به مهر وي په اسلامي شریعت کي دمهر اخري کم مقدار مقرر نه دي چنانچه دامام شافعي په نزد هر هغه څیز کوم چه دکوم څیز ثمن جوړیدي شي هغه

په عقد دنکاح کي مهر هم جوړيدي شي ګويا کي دامام شافعي په نزد نکاح يو عقد دمغاوضې دی لهذا دمغاوضي په عقد کي چه کوم څيز دثمن جوړيدو صلاحيت لري هغه په عقد دنکاح کي مهر مقرر کيدي شي ليکن زموږ په نزد دشارع دجانب نه دمهر اقل مقدار مقرر دي او دبندګانو په رائي موقوف نه دي او دغه اقل مقدار لس درهم دي ددينه چه کم وي هغه به شرعا مهر نه ګڼرلي کيږي

"عملا بقوله تعالی" الخ. په دي سلسله کي داحنافو دليل دباري تعالي دا قول دي "قد علمنا مافرضنا عليهم في ازواجهم وما ملکت ايمانهم" يعني موږ ته معلومه ده څه چه موږ په سړو باندي دتوئ دښځو حقونه مقرر کړي وي او ددوئ دوينځو حقونه مقرر کړي وي ددي ايت نه وجه داستدلال داده چه فرض يو خاص لفظ دي کوم چه دمعني معلومي تعين او تقدير دپاره وضع شوي دي او په دي خبره دليل دادی چه دفرض استعمال غالبا شرعا دتقدير په معني وي ګويا کي فرض لفظ دتقدير په معني کي حقيقت عرفيه دي بهر حال فرض لفظ خاص دي کوم چه دمعني معلومي يعني تقدير او مقرر کولو دمعني دپاره وضع کړي شوي دي او په قول دبعضي علماؤ ضمير دمتکلم هم خاص دي او په نزد دصاحب التوضيح اسناد هم خاص دي مطلب به دا وي چه الله تعالي فرمائيلي دي موږ چه په سړو باندي ددوئ دښځو په حق کي څه مقرر کړي دي يعني مهر مو معلوم کړي دي. ددينه دا خبره معلومه شوه چه مهر دالله تعالي په علم کي مقدر او مقرر دي ليکن دا معلومه نه ده چه هغه څومره دي ګويا کي فرض په معني دتقدير سره خاص دي مګر مقدر کړي شوي مقدار مجمل دي او مجمل چونکه محتاج وي بيان ته نو په دي وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم ددي دوضاحت او تفسير کولو په حال کي فرمائيلي دي "لا مهر اقل من عشرة دراهم".

"وکذا نقيسه" الخ، قياس هم ددي خبري تقاضا کوي چه مهر دي کم از کم لس درهمه وي ځکه چه اسلامي شريعت دمال په غلا کولو دغل دپاره دلاس کټ کولو سزا مقرر کړي ده ګويا کي ديو لاس يعني يو اندام عوض يي لس درهم مقرر کړي دي او بضع يعني دښځي شرمګاه هم يو اندام دي لهذا ددي عوض هم لس درهمه کيدل پکار دي.

"وهذا في اصطلاح الفقهاء" الخ، ملاجيون وائي فرض په معني دتقدير کيدل دفقهاؤ اصطلاح ده او که نه نو په لغت کي دفرض حقيقي معني ايجاب (واجب کيدل) دي او دقطع معني يي ده په همدي وجه امام شافعي وائي چه دلته په ايت ما فرضنا کي دفرض معني ايجاب دي او دفرض په معني دايجاب کيدو دوه قريني موجودي دي يو خو دادی چه فرضنا لفظ په علي متعدي شوي دي ځکه چه کله په علي متعدي کيږي نو معني يي ايجاب وي دويمه قرينه داده چه ماملکت په ازواجهم عطف دي او دا ځکه هر کله چه ماملکت ايمانهم په ازواجهم معطوف دي نو د مافرضنا نه به مراد مهر نه وي ځکه چه مهر دوينځو په حق کي ددوئ په مالکانو مقدر او مقرر نه دي لهذا ددينه به مراد نفقه او لباس وي نفقه او لباس دښځو او وينځو ټولو په حق کي واجب وي پس دماملکت

ایمانهم عطف کيدل په ازواجهم په دي دلالت کوي چه د مافرضنا نه نفقه او لباس مراد دي پس هر کله چه ددينه نفقه او لباس مراد دي نو فرض په معني دتقدير کيدل به مهر نه وي بلکه فرض به په معني دايجاب نفقه وي بهر حال هر کله چه فرض په معني دايجاب دي نو دا ايت به دنفقي او دلباس دايجاب په بيان کي وي نه چه دمهر دتقدير په بيان کي. لهذا دمهر داقل مقدار په مقررولو کي دا ايت داحنافو دپاره مستدل نشو.

"قلنا" الخ، داحنافو دطرفه داولي قريني جواب دادی چه فرضنا لفظ په علي متعدي کيدل دايجاب معني لره دمتضمن کيدو په وجه دي، دتضمين نه پس به تقدير دعبارت داسي وي "مافرضنا موجباً عليهم" او دقرينه ثانيه جواب دادی چه دماملکت ايمانهم عطف کيدل په ازواجهم باندي دي دا ددويم فرضنا مقدر منلو په صورت کي وي تقدير دعبارت به داسي وي "قد علمنا مافرضنا عليهم في ازواجهم وما فرضنا عليهم في ماملکت ايمانهم" اولني فرضنا دقدرنا په معني دي او دويم فرضنا داوجبنا په معني دي اوس به مطلب ددي دا وي مونږ ته معلومه ده چه کوم مهر مونږ په خاوندانو دښځو په حق کي مقرر کړي دي اوکومه نفقه او لباس چه مونږ په دوئ باندي ددوئ دوينځو دپاره مقرر کړي دي دا واجب دي.

"هکذا قالوا" الخ، احنافو او علماؤ هم داسي ونيلي دي چونکه دتضمين اعتکاف او دويم فرضنا مقدر منل تکلفات دي پس ددي تکلفاتو په وجه مذکوره جواب يي خپل ځان ته نه دي منسوب کړي او احنافو علماؤ ته يي منسوب کړي دي

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ دَلَائِلَ كُلٍّ مِنَ الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ فَقَالَ: عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ وَإِنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ، و قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ ،فَقَوْلُهُ عَمَلًا تَعْلِيلٌ لِقَوْلِهِ صَحَّ الخ، عَلَى طَرِيْقِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ الْمُرَتَّبِ فَقَوْلُهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ نَاظِرَةٌ إِلَى الْمَسْئَلَةِ الْأُوْلَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ نَاظِرٌ إِلَى الْمَسْئَلَةِ الثَّانِيَةِ وَقَوْلُهُ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ نَاظِرٌ إِلَى الْمَسْئَلَةِ الثالثة، وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذٰلِكَ بِالتَّفْصِيْلِ تَحْتَ كُلِّ مَسْئَلَةٍ فَتَأَمَّلْ .

ترجمه..... پس مصنف په دري مسائلوي کي د هري يوي مسئلي دپاره دلائل بيان کړل دپاره ددي چي د الله تعالي په قول "فان طلقها فلا تحل له"او" وان تبتغوا باموالکم" اوپه" وقد علمنا ما فرضنا عليهم" باندي عمل اوشي، پس دماتن قول عملا دهغه دقول صح ايقاع الطلاق دپاره په طريقي د لف نشر مرتب باندي علت دی. پس دده قول فان طلقها د اولي مسئلي په اعتبار دي اود الله تعالي قول ان تبتغوا باموالکم دمسئله ثانيه په اعتبار سره دي، او دده قول قد علمنا ما فرضنا

عليهم د مسئله ثالثه په اعتبار دی ما په دوئ کې هر يو په تفصيل سره د هري مسئلي لاندي بيان کړی دی ښه يې حفظ کړه.

تشريح:..... صاحب دمنار د امام شافعي دطرفه د وارد شوي اعتراض او دجواباتو کولو نه پس دري تفريعي مسائل ذکر کړي دي او بيا يې ددي دري وارو تفريعي مسائلو دلائل بيان کړي دي فرمائي چي فان طلقها د اولي مسئلي صحّ ايقاع الطلاق بعد الخلع دپاره دليل دي، اود الله تعالي قول ان تبتغوا باموالکم دمسئله ثانيه وجب مهر المثل دپاره دليل دي، او دده قول قد علمنا ما فرضنا عليهم د مسئله ثالثه کان المهر مقدرا شرعا دپاره دليل دی . شارح هر دليل د هري مسئلي لاندي په تفصيل سره بيان کړی دی شارح وايي چي ماتن دا دلائل په طريقه د لف نشر مرتب سره ذکر کړي دي يعني ددلائلو ترتيب د مسائلو دترتيب سره بلکل موافق دی

****

دامر تعريف

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ تَعْرِيْفِ الْخَاصِ وَحُكْمِهِ و تَفْرِيْعَاتِهِ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ بَعْضَ اَنْوَاعِهِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الشَّرِيْعَةِ كَثِيْرًا وَهُوَ الْاَمْرُ وَالنَّهْيِ فَقَالَ: ((وَمِنْهُ الْاَمْرُ وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ اِفْعَلْ)) اَيْ مِنَ الْخَاصِ الْاَمْرُ يَعْنِيْ مُسَمَّي الْاَمْرِ لَا لَفْظُهُ لِاَنَّهُ يصدّق عَلَيْهِ اَنَّهُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنٰى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّلَبُ عَلَى الْوُجُوْبُ وَالْقَوْلُ مَصْدَرٌ يُرَادُ بِهِ الْمَقُوْلُ لِاَنَّ الْاَمْرَ مِنْ اَقْسَامِ الْاَلْفَاظِ وَهُوَ جِنْسٌ يَشْمِلُ عَلَى كُلِّ لَفْظٍ ، و قَوْلُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ يَخْرُجُ بِهِ الْاِلْتِمَاسُ وَالدُّعَاءُ وبَقِيَ فِيْهِ النَّهْيُ دَخِلًا فَخَرَجَ بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ كُلُّ مَا كَانَ مُشْتَقًّا مِنَ الْمُضَارِعِ عَلَى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ سَوَاءٌ كَانَ حَاضِرًا او غَائِبًا او مُتَكَلِّمًا مَعْرُوْفًا او مَجْهُوْلًا وَلٰكِنْ بِشَرْطِ اَن يَّكُوْنَ الْمَقْصُوْدُ مِنْهُ اِيْجَابُ الْفِعْلِ وَيعدُ الْقَائِلُ نَفْسَهُ عَالِيًا سَوَاءٌ كَانَ عَالِيًا فِي الْوَاقِعِ اَوْلَا ، وَلِهٰذَا نُسِبَ اِلٰى سُوْءِ الْاَدَبِ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِيًا وَبِمَا ذَكَرْنَا اِنْدَفَعَ مَا قِيْلَ اِنْ اُرِيْدَ بِهِ اِصْطِلَاحُ الْعَرَبِيَّةِ ، فَلَا حَاجَةَ اِلٰى قَوْلُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ لِاَنَّ الْاِلْتِمَاسَ وَالدُّعَاءَ اَنَّهُمَا اَمْرٌ عِنْدَهُمْ وَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ اِصْطِلَاحُ الْاُصُوْلِ فَيُصَدَّقُ عَلٰى مَا اُرِيْدَ بِهِ التَّهْدِيْدُ وَالتَّعْجِيْزُ لِاَنَّهُ اَنَّهُمَا عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ وَذٰلِكَ لِاَنَّا نَتَكَلَّمُ عَلَى اِصْطِلَاحِ الْاُصُوْلِ وَلَيْسَ الْمَقْصُوْد مُجَرَّدُ الْاِسْتِعْلَاءِ بَلْ اِلْزَامُ الْفِعْلِ وَذَا لَا يَصْدُقُ اِلَّا عَلَى الْوُجُوْبُ بِخِلَافِ التَّهْدِيْدِ وَالتَّعْجِيْزِ وَنَحْوِهِمَا.

ترجمه ..... بيا چه هر کله مصنف دخاص دتعريف، او ددي دحکم، او ددي دتفريعي مسئلو نه

فارغ شو نو ددي دهغه بعضي قسمونو دبيانولو اراده يې اوکړه کوم چه په شريعت کې په کثرت سره استعماليږي، او هغه امر او نهي دى نو ونې فرمائيل او دخاص په اقسامو کې يو قسم امر دى او هغه قول دقائل دى خپل غير ته "افعل" په داسې حال کې چه دخان نه ئې لوړ اوګنړي ، يعني دخاص دقبيلې نه امر دى، ددينه مراد مسمي دامر دى نه چه لفظ دامر . ځکه چه دا په مسمى دامر صادقيږي ځکه چه هغه يو داسې لفظ دى کوم چه دمعني معلوميږي . په طور دوجوب دطلب دکوم څيز دپاره ، او قول مصدر دي چه مراد ورنه مقول دي، ځکه چه امر د الفاظو داقسامو نه دى، او قول لفظ جنس دى، تمام الفاظو ته شامل دى،او دمصنف دا قول "علي سبيل الاستعلاء" سره التماس او دعا خارجيږي. خو نهي پکې داخل پاتې کيږي،او هغه د ماتن په قول افعل سره خارج شو، او دده دقول افعل نه مراد هر هغه لفظ دى کوم چه دمضارع نه په داسې طريقه مشتق وي برابره خبره ده چه امر حاضر وي او که غائب وي يا امر متکلم وي معروف وي او که مجهول وي ، ليکن شرط دادى چه ددينه به مقصود واجبول دفعل وي، او قائل به خپل خان لوي ګنړي اوځه چې مونږ ذکر کړل په دى هغه اعتراض دفعه کيږي کچري ددي نه اصطلاح د عربو مراد شي نو بيا علي سبيل الاستعلاء ته ضرورت نه وو، ځکه چه ددوى په نزد التماس او دعا هم امر دى. او که دامر نه مراد اصطلاح دوصوليانو نه پاتې کيږي نو امر به په هغه کلماتو هم صادقيږي دکومو نه چه تهديد او تعجيز مراد وي، ځکه چه دا هم علي سبيل الاستعلاء وي، او دا ځکه چه مونږ داصوليانو په اصطلاح کلام کوواو دلته محض استعلاء مقصود نه ده بلکه خير لازمول مقصود دى او دا نه ادقيږي مګر په وجوب په خلاف دتهديد او تعجيزاو يا په خلاف دهغه کوم چې ددوى په شان وي

تشريح " ثم لما فرغ" الخ. ملا احمد جيون وائي مصنف رحمة الله عليه چې کله دخاص دتعريف او خاص دحکم او دخاص دتفريعي مسائلو نه فارغ شو نو ويې غوښتل چه دخاص بعضي هغه اقسام هم بيان کړي دکومو استعمال چه په کثرت سره زيات کيږي او هغه بعضي اقسام امر اونهي ده

"وهو قول الخ" دامر تعريف دا ونيل ديو کس دي بل کس ته "افعل" په داسې شان سره چه خپل خان لوړي مرتبې والا اوګنړي. شارح وائي چه دخاص يو قسم امر دى ليکن دامر نه مراد الف، ميم، را مجموعه نه ده بلکه مسمي دامر او مصداق دامر مراد دى لکه اضرب، انصر، اشرب وغيره

"لانه يصدق الخ" دامر نه په مسمي دامر مراد کولو څه دليل دى ددي دليل دادى چه دخاص تعريف "لفظ وضع لمعني معلوم" په مسمي دامر صادقيږي او امر لفظ په "الف، ميم، را" مجموعه باندې صادقيږي ځکه چه معني معلوم الطلب علي سبيل الوجوب (په طور دوجوب دکوم څيز دطلب) وي. و په طلب علي الوجوب لفظ دامر (الف، ميم، را) مجموعه دلالت نه کوي بلکه په

مسمي دامر دلالت کوي لکه اشرب. طلب شرب علي الوجوب باندي او انصر په طلب دنصرت علي الوجوب باندي دلالت کوي

"والقول مصدر" الخ. ملاجيون دلته په والقول مصدر سره ديو سوال مصدره جواب کوئي سوال دادی چه په تعريف کي په "وهو قول القائل" کي هو ضمير امر ته راجع دی او دامر نه مراد مسمي دامر دی او مسمي دامر چونکه خاص دقبيلي نه دی او خاص دلفظ قسم دی نو په دی وجه مسمي دامر هم دلفظ قسم شو او هر کله چه مسمي دامر لفظ دی نو په دي به دقول حمل کول درست نه دی خکه چه مقول خو لفظ وي قول نه وي نو شارح ددي جواب کوي او وائي چه دماتن په قول کي مصدر لفظ راغلي دی مگر ددينه مراد مقول اسم مفعول دی پس هر کله چه دقول نه مقول اسم تفضيل مراد دی او دمقول حمل په لفظ درست دی نو لهذا مذکوره اعتراض به دلته په هيڅ صورت نه وارديږي

"وهو جنس" الخ" ملاجيون دامر دقيوداتو فواندو ذکر کولو په حال کي اووئيل چه قول القائل داسي جنس دی کوم چه تمامو الفاظو ته شامل دی او علي سبيل الاستعلاء فصل اول دی دکوم نه چه دالتماس او دعا تعريف خارج دی خکه چه په التماس کي طلب دفعل مع التساوي وي او په دعا کي طلب دفعل مع الخضوع وي او په امر کي طلب دفعل مع الاستعلاء وي نو دماتن په قول کي افعل قيد سره نهي هم دامر دتعريف نه خارجه شوه خکه چه په نهي کي قائل دخپل غير نه علي سبيل الاستعلاء لاتفعل وائي افعل نه وائي

"والمراد بقوله افعل" الخ..... دلته ماتن ديو سوال مقدره جواب ورکوي سوال دادی چه دماتن بيان کړي تعريف خپلو تمامو افرادو لره جامع نه دی خکه چه په مذکوره تعريف کي دقائل قول چونکه افعل دی (کومه چه دمخاطب صيغه ده) نو په دی وجه دا تعريف نه امر غائب ته شامل دی او نه متکلم ته خکه چه په امر غائب کي قول دقائل ليفعل وي او دامر په متکلم کي لافعل لنفعل وي حالانکه امر غائب او امر دمتکلم هم امر وي، ددي جواب دادی چه دماتن په قول افعل سره په خاص طور دافعل صيغه مراد نه ده بلکه ددينه هر هغه لفظ مراد دی کوم چه دمضارع نه دامر جوړولو په معروفه طريقه مشتق وي برابره خبره ده چه هغه امر حاضر وي او که غائب وي او که متکلم وي معروف وي او که مجهول وي ليکن شرط به دا وي چه دهر يو نه به دقائل مقصود واجب کول وي او قائل به خپل خان ته به دوي شماروي برابره خبره ده چه په حقيقت کي لوي وي اوکنه وي اوهمدا وجه ده کله چه قائل لوي نوي او افعل لفظ اووائي نو ديته بي ادبي اوگستاخي وئيلي شي

"وبما ذکرنا اندفع" الخ. ملاجيون وائي "ولکن بشرط ان يکون المقصود منه ايجاب الفعل" شارح په دي عبارت دفع داعتراض کوي کوم چه دشارح دتلويح دطرف نه اعتراض شوي دی صاحب دتلويح وئيلي دي چه دامر نه ستا څه مراد دي؟ داهل عرب اصطلاح مراد ده او که د

اصولیانو اصطلاح مراد ده؟ که دعربو اصطلاح دي مراد وي نو بیا خو په تعریف کي علي سبیل الاصطلاح قید ته ضرورت نشته ځکه چه داهل عرب په نزد التماس او دعا هم امر دی حال دادی چه په دواړو کي استعلاء نه موندلي کیږي یعني داهل عرب داصطلاح مراد کولو په سورت کي دامر تعریف خپلو افرادو لره جامع نه دی التماس او دعا ته شامل نه دی لهذا ددي تعریف دجامع ګرځولو دپاره علي سبیل الاستعلاء قید ختمول پکار دی او که د اصولیانو اصطلاح دی مراد وي نو بیا خو دا تعریف په تهدید لکه "اعملوا ماشئتم" او په تعجیز لکه "فاتوا بسورة من مثله" باندي هم صادقیږي ځکه چه په دوئ دواړو کي هم امر استعلاء موندلي شي او حالانکه دوئ دواړه حقیقتاً په امر کي شامل نه وي غرض دا چه داصولیانو داصطلاح په مراد کولو کي دامر تعریف د دخول دغیر نه مانع نه دی نو ملاجیون ددي سوال جواب اوکړو چه زمونږ مراد داصولیانو اصطلاح ده لیکن په امر کي محض استعلاء نه وي بلکه داستعلاء سره فعل لازمول مقصود وي او فعل لازمول په امر کي موندلي شي په تهدید او تعجیز کي نه موندلي کیږي په امر کي خو ځکه موندلي کیږي چه دامر موجب وجوب دی یعني دامر په ذریعه امر په بل باندي فعل لازموي او واجب کوي او په تهدید او تعجیز کي فعل لره طلب کول مقصود نه وي نو په بل چا باندي فعل لازمول خو لري خبره ده بلکه په تهدید کي محض دهمکي ورکول او په تعجیز کي مخاطب لره ددینه عاجز خودل مقصود وي الغرض دامر په تعریف کي ایجاب دفعل مقصود وي چه شرط ملحوظ دی او ددي شرط په بنا تهدید او تعجیز دامر نه خارج شي او دامر تعریف د دخول دغیر نه مانع شي نو په دی شان سره به دصاحب تلویح رحمة الله علیه کړي اعتراض په اسانئ سره مندفع شي.

****

((وَيَخْتَصُّ مُرَادُهٗ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ)) بَيَانٌ لِكَوْنِ الْاَمْرِ خَاصًّا يَعْنِيْ يَخْتَصُّ مُرَادُ الْاَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوْبُ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ لِلْمُرَادِ، وَالْغَرَضُ مِنْهُ بَيَانُ الْاِخْتِصَاصِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ اَيْ لَا يَكُوْنُ الْاَمْرُ اِلَّا لِلْوُجُوْبِ وَلَا يَثْبُتُ الْوُجُوْبُ اِلَّا مِنَ الْاَمْرِ دُوْنَ الْفِعْلِ فَيَكُوْنُ نَفْيًا لِلْاِشْتِرَاكِ وَالتَّرَادُفِ جَمِيْعاً وَذٰلِكَ بِاَنْ يُقَالَ اَنَّ دُخُوْلَ الْبَاءِ هٰهُنَا عَلَى الْمُخْتَصِّ عَلٰى طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر فَتَكُوْنُ الصِّيْغَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْوُجُوْبِ دُوْنَ الْاِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ وَهٰذَا نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ وَيَكُوْنُ مَعْنٰي قَوْلِهٖ لَازِمَةٍ ان الصِّيْغَةَ لَازِمَةٌ لِلْمُرَادِ وَلَا تُنْفَكُّ عَنْهُ وَلَا يَكُوْنُ اَلْمُرَادُ مَفْهُوْمًا مِنْ غَيْرِ الصِّيْغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ وَهٰذَا نَفْيُ التَّرَادُفِ.

ترجمه ....اود امر مراد په صیغه لازمه (افعل) پوري متختص وي په دی عبارت کي د امر د خاص کیدو بیان دی یعني د امر مراد وجوب دی دا په داسي صیغي پوري مختص دی کومه چي مراد لره لازموي، ددي قول نه دمصنف مقصد د طرفینو اختصاص لره بیانول دي یعني امر صرف دوجوب دپاره وي او وجوب صرف په امر ثابتیږي نه چي په فعل سره پس په دي اشتراك او ترادف دواړو به

نفي کيږي او دابه په داسي شان سره وئيل شي چي دلته "ب" ددوئ په قول "خصصت فلاناً بالذکر" په طريقه په مختص داخليږي پس صيغه د امر په وجوب پوري مختص شوه په اباحت او ندب پوري خاص نه ده او همدا د اشتراك نفي ده اود مصنف دقول لازمة معني به دا شي چي صيغه د امر مراد لره لازمونکي ده اود مراد نه نه جدا کيږي او مراد د صيغي نه علاوه يعني دفعل نه مفهوم کيږي نو همدا د ترادف نفي شوه.

تشريح...... "يخص مراده" الخ.....دعبارت حل کولو نه مخکي دمصنف يو څو اصطلاحات په طور دتمهيد په ذهن کي کينوئ.

۱ . يعني چه دال متعدد وي او مدلول يو وي لکه اسد ، غضنفر ، ليث يو څو الفاظ دي او دال دي او ددي معني او مدلول يو دی چه شيردی.

۲ . اشتراك، يعني چه دال لفظ يو وي او معني مدلول متعدد وي لکه "قروء" يو دی او دا په طهر باندي دلالت کوي او په حيض باندي هم ،نو معني اومدلول زيات شو او لفظ يو دی په اولني صورت کي خو لفظ په معني پوري مختص دی ليکن معني په لفظ پوري مختص نه دی، ديته الفاظ مترادفه وئيلي شي او په دويم صورت کي معني په لفظ پوري مختص ده ليکن لفظ په معني پوري مختص نه دی او ديته مشترك وئيلي شي، او کله کله دجانبينو نه اختصاص وي يعني لفظ په معني پوري مختص وي او معني په لفظ پوري خاص وي لکه متبائنه الفاظ مثلا انسان او فرس به واخلو انسان په حيوان ناطق پوري مختص دی او حيوان ناطق په انسان پوري مختص دی او فرس په حيوان ناهق پوري مختص دی او حيوان ناحق په فرس پوري مختص دي.

حاصل دمتن: د تمهيد نه پس شارح دماتن مقصد بيانوي چه دماتن مقصد په صيغي دامر او ددي دمراد يعني دوجود په مينځ کي اختصاص لره ثابتول دي يعني ددي خبري ثابتول مقصود دي چه صيغه دامرصرف دوجوب دپاره ده داباحت اوندب دپاره نه ده او وجوب به صرف په صيغه دامر ثابتيږي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په فعل سره به نه ثابتيږي، او په جانبينو پوري ددي اختصاص ثابتولو مقصد داشتراك او ترادف دمذاهبو نفي کول دي يعني ددي مذهب نفي کول دي چه صيغه دامر دوجوب او اباحت او ندب دري واړو دپاه راځي يعني د دريو واړو په مينځ کي مشترك ده او ددي نفي کول هم مقصود دي چه وجوب په صيغه دامر او په فعل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دواړو سره ثابتيږي په دي متن کي اشتراك او ترادف دنفي دپاره په جانبينو پوري داختصاص ثابتولو دپاره شارح دنور الانوار دوه تقريرونه کړي دي.

"وذلك بان يقال" الخ......داولني تقرير حاصل دادی چه دمتن په عبارت "ويخص مراده بصيغة لازمة" کي "ب" په مختص داخل ده لکه چه دعربو مقوله ده "خصصت فلاناً بالذکر" په دي مقوله کي با په مختص داخل ده مطلب دادی چه ما ذکر لره په فلاني پوري خاص کړي دی دارنګي دلته

هم با په مختص باندي داخل ده او دکلام مطلب دادی چه صيغه دامر په وجوب پوري خاص ده يعني صيغه دامر صرف په وجوب دلالت کوي په اباحت او ندب دلالت نه کوي پس په دي شان سره داشتراك نفي اوشوه او دماتن دقول "لازمة" معني به دا وي چه مراد دصيغي دامر يعني دوجوب دپاره لازم دی يعني وجوب ملزوم دی او صيغه دامر لازم ده او ملزوم بغير دلازم نه نشي موندلې کيږي نو دصيغي دامر او دفعل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په مينځ کي دترادف نفي اوشوه يعني وجوب به دصيغي دامر سره موندلي شي پس مراد يعني وجوب دصيغي دامر نه علاوه په فعل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم سره ثابت او مفهوم نشو پس هر کله چه صيغه دامر دوجوب دپاره لازم ده او وجوب دصيغي دامر نه علاوه دفعل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه نه مفهوم

****

أَوْ يُقَالُ اَنَّ الْبَاءَ دَاخِلَةٌ عَلَى الْمُخْتَصِّ بِهِ كَمَا هُوَ اَصْلُهَا اَيْ لَا يُفْهَمُ هٰذَا الْمُرَادُ بِغَيْرِ الصِّيْغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ فَيَكُوْنُ هُوَ نَفْيًا لِلتَّرَادُفِ لِاَنَّ الْمَلْزُوْمَ لَا يُوْجَدُ بِدُوْنِ اللَّازِمِ فَلَا يُفْهَمُ نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ قَطُّ فَيَنْبَغِيْ اَن يُّحْمَلَ اللَّازِمَ عَلَى اللَّازِمِ الْمَسَاوِيْ اَيْ لَا يُوْجَدُ الْمُرَادُ بِدُوْنِ الصِّيْغَةِ وَلَا الصِّيْغَةِ بِدُوْنِ الْمُرَادِ فَقَدْ فُهِمَ حِيْنَئِذٍ نَفْيُ التَّرَادُفِ وَالْاِشْتِرَاكِ جَمِيْعاً كِنَايَةً .

ترجمه..... يا دي ووئيلي شي چي "ب" په مختص داخل ده لکه چرنګه چه ددي اصل متن دي يعني دا دصيغي دمراد نه علاوه دي يعني فعل نه نه مفهوم کيږي پس دا به دترادب نفي وي. پس دمصنف قول لازمة که په اعم محمول وي نو دا به دترادف نفي وي ځکه چه ملزوم بغير دلازم نه نه موندلي کيږي پس نفي داشتراك به بالکل نه مفهوم کيږي. چنانچه مناسب داده چه لازم لره په مساوي لازم به محمول کړي شي يعني مراد به بغير د صيغي نه نه موندلي کيږي او صيغه به بغير دمراد نه نه موندلي کيږي پس دي وخت کي به دترادف او اشتراك دواړو نفي کناية مفهوم کيږي.

تشريح..... "اويقال" الخ، د دويم تقرير حاصل دادی چه ب په مختص لازمه وي لکه څرنګه چه ددي اصل دي (۱) ددي اصل همدا دي چه دا به په مختص به داخليږي يعني مراد دامر (وجوب) مختص دي او صيغه دامر مختص به ده مطلب دا چه وجوب په صيغي دامر پوري مختص دي يعني وجوب صرف دصيغي دامرنه معلوميږي او ددي نه علاوه دنبي عليه السلام دفعل نه نه معلوميږي پس دارنګي صيغه دامر او فعل دنبي عليه السلام په مينځ کي دترادف نفي راغله. بيا که دماتن قول لازمة نه مراد لازم عام وي يعني صيغه دامر عام لازم وي او وجوب ملزوم وي نو په دي به هم دترادف نفي کيږي ځکه چه عام لازم بغير دملزوم نه نه موندلي کيږي مګر ملزوم بغير دعام لازم نه نشي موندلي کيدي پس وجوب چه ملزوم دي يعني بغير دعام لازم نه او بغير دصيغي دامر نه نه موندلي کيږي يعني وجوب دصيغي نه علاوه دنبي عليه السلام دفعل نه نه معلوميږي اګر چه صيغه دعام

لازم کیدو په وجه بغیر دوجوب یعني ملزوم نه موندلي کیږي پس هر کله چه وجوب دنبي علیه السلام دفعل نه مفهوم نه وي او صیغه بغیر دوجوب نه اوموندلي شي نو دترادف نفي به اوشي لیکن داشتراك نفي بالکل نه کیږي او که دلازم نه مراد لازم مساوي وي یعني صیغه دامر لازم او جوب ملزوم شي او په دواړو کي مساوات وي نو دترادف او اشتراد دواړو نفي به کنایة وي ځکه چه مساوي لازم بغیر دملزوم نه نه موندلي کیږي او ملزوم بغیر دمساوي لازم نه نه موندلي کیږي پس وجوب بغیر دصیغي دامر نه نشي راتلي یعني وجوب صرف دامر دصیغي نه مفهوم کیږي او دنبي علیه السلام دفعل نه نه مفهوم کیږي نو په دي طریقه به دترادف نفي راشي او صیغه دامر هم بغیر دوجوب نه نه موندلي کیږي یعني دامر دصیغي نه به صرف وجوب معلومیږي اباحت او ندب وغیره به نه معلومیږي نو په دي طریقه به داشتراك نفي اوشي بهر حال عام لازم مراد کولو په صورت کي صرف دترادف نفي راځي او داشتراك نفي نه کیږي او دمساوي لازم دمراد کولو په صورت کي مترادف او اشتراك دواړو نفي راځي پس دلازم نه مساوي لازم مراد کول زیات بهتر دي

****

ثُمَّ صَرَّحَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِنَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْدًا فَقَالَ حَتّٰى لَا يَكُوْنُ الْفِعْلُ مُوْجِبًا اَيْ اِذَا كَانَ الْمُرَادُ مَخْصُوْصًا بِالصِّيْغَةِ لَا يَكُوْنُ فِعْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ مُوْجِبًا عَلَى الْاُمَّةِ مِنْ غَيْرِ مُوَاظَبَتِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ خِلَافًا لِبَعْضِ اصحاب الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ فِعْلَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ مُوْجِبٌ اِمَّا لِاَنَّهُ اَمْرٌ وَكُلُّ اَمْرٍ لِلْوُجُوْبِ وَاِمَّا لِاَنَّهُ مُشَارِكٌ لِلْاَمْرِ الْقَوْلِيِّ فِيْ حُكْمِ الْوُجُوْبِ وَهٰذَا الْخِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فِيْ كُلِّ مَا لَمْ يَكُنْ سَهْوًا مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَلَا طَبْعًا لَهُ وَلَا مَخْصُوْصًا بِهٖ وَاِلَّا فَعَدَمُ كَوْنِهٖ مُوْجِبًا بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه بیا مصنف ددینه پس قصدا دترادف نفي کړي ده چنانچه فرمائي فعل چه کله موجب نه وي یعني کله چه مراد (وجوب) په صیغي دامر پوري مختص وي نو بغیر دمواظبت نه دنبي علیه السلام فعل به په امت موجب نه وي په خلاف دبعضي شوافعو ځکه چه هغوئ وائي چه دنبي علیه السلام فعل هم موجب دي یا خو په دي وجه چه دهغه فعل امر دي او هر یو امر دوجوب دپاره وي او یا په دي وجه چه دنبي علیه السلام دفعل حکم په وجوب کي دامر قولي سره مشارك دي او دا اختلاف زمونږه او ددوئ په مینځ کي په هر هغه فعل کي دي په کوم چه دنبي علیه السلام نه دسهوي په طور نه وي صادر کړي او نه درسول الله صلي الله علیه وسلم طبعي فعل وي او نه دهغه په ذات پوري مختص وي او که نه نو دنبي علیه السلام دفعل موجب نه کیدل اتفاقي دي

تشریح "ثم صرح" الخ، ملاجیون وائي فاضل مصنف دترادف او اشتراك کنایة منفي کولو نه پس ددي ځاي نه بالقصد صراحة دمترادف نفي کول غواړي چنانچه فرمائي هر کله چه وجوب په صیغي دامر پوري مختص دي نو بغیر دمواظبت نه درسول الله به فعل به وجوب نه ثابتیږي

فائده: دشارح دعبارت نه معلومیږي چه دنبي علیه السلام فعل د مواظبت سره موجب وي حال دادی چه دا قول هم درست نه دي ځکه چه اعتکاف درسول الله د مواظبت کولو نه باوجود سنت مؤکده دي مګر که درسول الله دمواظبت سره خلق دهغه په ترک انکار اوکړي نو دا فعل به بلاشبه موجب وي لیکن په دي صورت کي هم په فعل وجوب نه ثابتیږي بلکه دترک نه په انکار کولو سره وجوب ثابتیږي ځکه چه دکوم فعل په ترک انکارکول ګویا کي ددي فعل په کولو امر کول دي او امر سره خو وجوب ثابتیږي لهذا دترک نه په انکار کولو وجوب ثابت شو بهر حال دنبي علیه السلام دفعل نه وجوب نه ثابتیږي

"خلافا للبعض" الخ، بعضي شوافع په دي باره کي واني دامر دصیغي پشان درسول الله فعل موجب دي یعني لکه څرنګه چه دامر دصیغي نه وجوب معلومیږي دارنګي درسول الله دفعل نه هم وجوب معلومیږي

"اما لانه" الخ ، اصحاب الشافعي په دي باره کي علي سبیل التردد دوه دلائل پیش کړي دي چنانچه بو دلیل خو په دي دوو کي دادی چه هغوئ علي سبیل ترقي واني چه درسول الله صلي الله علیه وسلم فعل هم امر دي ځکه چه امر په دوه قسمه دي اول قولي. دویم فعلي او هر امر دوجوب دپاره وي لهذا دنبي علیه السلام دقول پشان دهغه فعل سره هم وجوب ثابتیږي

"واما لانه مشترك" الخ، دویم دلیل دادی چه بعضي شوافع علي سبیل التنزل واني چه فعل خو دامر قسم نه دي لیکن دوجوب په فندي ورکولو کي دامر پشان دي پس هر کله چه دنبي علیه السلام فعل په موجب کیدو کي دامر پشان دي او دامر سره مشترك دي نو دقولي امر پشان دهغه په فعل به هم وجوب ثابتیږي

"وهذا الخلاف بيننا" الخ، ددي خبري خبل ستی چه زمونږه او دشوافعو په مینځ کي دا اختلاف په هغه وخت کي دي کله چه فعل د دري قسمه افعالو نه نه وي اول هغه فعل دي چه دنبي علیه السلام نه سهوا صادر شوی وي لکه زلات . دویم هغه فعل دي کوم چه نبي علیه السلام طبعا کړي وي لکه خوړل څکل وغیره. دریم هغه فعل دي چه دنبي علیه السلام په ذات پوري مختص وي لکه دڅلورو نه زیاتي ښځي کول او دتهجد مونځ. پس کچري کوم فعل دنبي علیه السلام نه سهوا ثابت شوي وي او یا دهغه طبعي فعل وي او یا بي په ذات پوري مخصوص وي نو دا فعل به بالاتفاق موجب نه وي یعني په دي فعل به نه زمونږه په نزد وجوب ثابتیږي او نه به دشوافعو په نزد ثابتیږي

****

لِلْمَنْعِ عَنِ الْوِصَالِ وَخَلْعِ النِّعَالِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ حَتّٰى لَا يَكُوْنُ الفعل مُوْجِبًا وحجة لنا اي لِمَنْعِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَصْحَابَهٗ عَنْ صَوْمِ الْوِصَالِ وَخَلْعِ النِّعَالِ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ واصل فواصل اصحابه

فَاَنْكَرَ عَلَيْهِمُ الْمُوَافَقَةَ فِي وِصَالِ الصَّوْمِ فَقَالَ اَيُّكُمْ مِثْلِيْ يُطْعِمُنِيْ رَبِّيْ وَيُسْقِيْنِيْ يَعْنِيْ اَنْتُمْ لَا تَسْتَطِيْعُوْنَ الصِّيَامَ مُتَوَالِيَةً اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَلِيْ قُوَّةٌ رُوْحَانِيَّةٌ مِنْ عِنْدَ اللهِ تَعَالٰى اُطْعَمُ عِنْدَهٗ وَاُسْقٰى مِنْ شَرَابِ الْمُحَبَّةِ كَمَا قَالَ قَائِلٌ: شعر:

وَذِكْرُكَ لِلْمُشْتَاقِ خَيْرُ شَرَابٍ وَكُلُّ شَرَابٍ دُوْنَهٗ كَسَرَابٍ

وَلِهٰذَا تَرَى الْاَئِمَّةَ الْمُجَاهِدِيْنَ يُفْطِرُوْنَ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ فِي اَرْبَعِيْنَاتٍ لِيُخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ وَهٰذَا فِي صَوْمِ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ سَوَاءٌ، وَرُوِيَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّيْ بِاَصْحَابِهٖ اِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَخَلَعُوْا نِعَالَهُمْ فَلَمَّا قَضٰى صَلَاتَهٗ قَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلٰى اِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ قَالُوْا رَأَيْنَاكَ اَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ قَالَ اِنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَخْبَرَنِيْ اِنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا اِذَا جَاءَ اَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ اِذَا رَاٰى فِيْ نَعْلَيْهِ قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِمَا هٰذِهٖ تَمَسُّكَاتُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

ترجمه او په وجه ددي چه دمسلسل روژو نيولو او پيزار ويستلو نه منع راغلي ده دا عبارت د "حتي لايكون الفعل موجبا" سره متعلق دي او زمونږ دپاره دليل دي څكه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم خپل صحابه كرام بغير دافطار كولو دمسلسل روژو نيولو نه او (په مونځ كي دناپاكئ ليدو نه بغير) دپيزار ويستلو نه منع فرمائيلي ده يو روايت كي راغلي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په ميښځ كي دروژو ماتولو نه بغير روژي اونيولي نو صحابه كرامو هم دغه شان روژي نيول شروع كړل پس رسول الله صلي الله عليه وسلم په روژو نيولو كي بغير دافطار نه دخپل موافقت باره كي منع اوفرمائيله او دا يي اوفرمائيل چه زما پشان په تاسو كي څوك دي ماته خو زما رب خوراك څښاك راكوي يعني تاسو دشپي او ورځي دپرله پسي روژو نيولو طاقت نشئ لرلئ او ماته دالله پاك دطرفه يو روحاني قوت راكړي شوي دي دهغه دطرف نه ماته خوراك رارسيږي او زما سيرابي كيږي دالله پاك دمحبت په شرابو لكه چه چا وئيلي وي ديو عاشق دپاره هم ستا ياد بهترين شراب دي او ستا دياد نه علاوه هر يو شراب دهوكه ده ددغه ممانعت په سبب تاسو مجاهده كونكي علماء او صوفيان وينئ چه دخپلو چيلو په ورځو كي يو څاڅكي څاڅكي اوبه څكي او روژه ماتوي ددي دپاره چه روژه يي دكراهت دحد نه بهر شي او كراهت په فرضي او نفلي دواړو روژو كي يو شان وي روايت دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم يو ځل پخپلو صحابه كرامو سره مونځ ادا كولو چه يو دم نبي كريم صلي الله عليه وسلم خپل پيزار اوويستل نو صحابه كرامو هم خپل پيزار ويستل شروع كړل كله چه مونځ پوره شو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل څه خبره وه چه تاسو يي پيزار ويستلو ته اماده كړئ صحابه كرامو عرض اوكړو چه مونږ ته په پيزار ويستلو اوليدي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ماته جبرائيل عليه السلام خبر راكړو چه ستا په

بوږد کي نجاست دي کله چه په تاسو کي څوك مسجد ته راشي نو هغه ته ډېر پکار دي چه په پيزار کي بي نجاست وي ويي مږي او په پيزار کي دي مونځ اداکړي دا دامام ابو حنيفه رحمه الله دلائل دي

تشريح په دي عبارت کي دنبي عليه السلام دفعل دنه موجب کيدلو په باره کي دامام ابو حنيفه دلائل مذکور دي، اول دليل يي دادی چه نبي عليه السلام مسلسل بغير دافطار نه شپه او ورځ مسلسل روژي اونيولي دا روايت دابوهريره رضي الله عنه نه مروي دي چه دوئ ته يي اوکتل نو صحابه کرامو هم دغه شان روژي نيول شروع کړي نو رسول الله صلي الله عليه وسلم صحابه کرام دمسلسل روژو نيولو نه چه بغير دافطار نه وي منع کړل په دي موقعه يو صحابي عرض اوکړو چه اي دالله رسوله تاسو خو بلا افطار مسلسل روژي نيسئ نبي عليه السلام چه دا واوريدل نو ويي فرمائيل په تاسو کي څوك زما پشان دي په ما خو زما رب خوراك کوي يعني الله تعالي په ما داسي فيض نازلوي چه ماته نه دلوږي احساس کيږي او نه دتندي او ماته الله پاك دعبادت کولو طاقت راکوي حاصل دا چه په تاسو کي دمسلسل بغير دافطار نه دروژو نيولو قوت نشته البته ماته دالله تعالي دطرف نه يو روحاني قوت رارسيږي او په قرب الهي کي ماته روحاني غذاء هم راکړې کيږي او د محبت الهي دشرابو نه هم زما سيرابي کيږي لکه چه چا ونيلي وي ديو عاشق دپاره هم ستا ياد بهترين شراب دي او ستا دياد نه علاوه هر يو شراب دهوکه ده. دا مضمون دجگر ابادي دي، چونکه نبي عليه السلام دصوم وصال نه منع فرمائيلي ده ددي وجي نه علماء کرام او صوفيان پخپلو چيلو کي داوبو په يو څاڅکي روژه ماتوي ددي دپاره چه ددوئ روژه دکراهت نه بهر شي دافطار نه بغير دروژو نيولو حکم په نفلي اوفرضي کي يو شان دي اوګوره صاحب دشريعت رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپله په صوم وصال عمل کړي دي ليکن چه کله ورته صحابه کرامو اوکتل او دده عمل يي شروع کړلو نو هغوئ يي ددينه منع کړل نو کچري دنبي عليه السلام فعل موجب وئ او ددوئ دقول پشان دفعل نه هم وجوب ثابتيدلي نو بيا به يي صحابه کرام دصوم وصال نه نه وو منع کړي پخپله په دي عمل کول او صحابه کرام ورنه منع کول ددي خبري دليل دي چه فعل دنبي عليه السلام موجب نه دي

دويم دليل دادي: دابو سعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دي چه يو ځل نبي کريم صلي الله عليه وسلم خپلو صحابه کرامو ته امامت ورکولو چه يو دم يي خپل پيزار اوويستل صحابه کرامو چه ورته اوکتل نو دوئ هم دا عمل شروع کړو کله چه رسول الله صلي الله عليه وسلم مونځ پوره کړو نو ويي فرمائيل تاسو ولي خپل پيزارونه اوويستل صحابه کرامو عرض اوکړو اي دالله رسوله تاسوته چه مو اوکتل نو مونږ هم پيزارونه اوويستل رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ماته خو جبرائيل عليه السلام خبر راکړو چه په پيزار کي دي نجاست دي. واورئ کله چه څوك په تاسو کي جماعت ته راشي نو خپل پيزار دي اوګوري که نجس وي نو بيا دي دي لره اومږي او دپيزار سره دي مونځ کوي اوګورئ کوم عمل چه پخپله رسول الله صلي الله عليه وسلم کړي دي دهغي نه يي

صحابه كرام منع كړل معلومه شوه چه فعل درسول الله صلي الله عليه وسلم باندي وجوب نه ثابتيږي ليكن ددي دواړو خبرو په باره كي دا ونيلي كيدي شي چه صوم وصال هم په رسول الله پوري خاص وو او دجبرائيل عليه السلام خبر وركول او په مونځ كي پيزار ويستل دا هم په رسول الله پوري خاص دي ماقبل كي دا خبره تيره شوي ده چه كوم فعل په رسول الله پوري خاص وي هغه بالاتفاق موجب نه دي پس هر كله چه دا دواړه افعال درسول الله په ذات پوري دخاص كيدو په وجه غير موجب شول نو ددينه استدلال كول دامام صاحب دپاره صحيح نشول.

****

اَمَّا الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ تَارَةً عَلٰى سَبِيْلِ التَّنَزُّلِ اَنَّ الْفِعْلَ لِلْوُجُوْبِ كَالْاَمْرِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شُغِلَ عَنْ اَرْبَعِ صَلٰوةٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبَةً وَقَالَ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ فَجَعَلَ مُتَابَعَةَ اَفْعَالِهٖ لَازِمَةً لِاُمَّتِهٖ فَاَجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَالْوُجُوْبُ اُسْتُفِيْدَ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ لَا بِالْفِعْلِ اِذْ لَوْ كَانَ الْفِعْلُ مُوْجِبًا لَاتَّبَعُوْهُ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَحْتَاجُوْا اِلٰى هٰذَا الْقَوْلِ اَصْلًا.

ترجمه..... امام شافعي رحمه الله كله په طريقي دتنزل سره داسي وائي چه فعل دامر پشان دوجوب دپاره دي ځكه چه رسول الله دخندق په ورځ څلور مونځونه په وخت باندي ادا نكړي شول او بيا يې دڅلورو واړو مونځونو قضا اوفرمائيله په ترتيب سره او ويې فرمائيل تاسو هم خپل مونځونه په هغه طريقه ادا كړئ په كومه چه مو زه ليدلي يم چه ادا كوم يې پس رسول الله صلي الله عليه وسلم دخپلو افعالو مطابعت دامت دپاره لازمي ګرځولي دي بيا دامام شافعي ددي استدلال جواب مصنف پخپل دي قول باندي كړي دي چه وجوب خو مستفاد دي دقول دنبي عليه السلام نه چه "صلوا كما رئيتموني اصلي" او دفعل نه يې نه دي مستفاد ددي وجه داده كه فعل موجب وي نو په صرف ليدلو دفعل سره صحابه كرامو دنبي عليه السلام اتباع كړي وه او دي فرمان ته به ضرورت نه و پاتي شوي.

تشريح..... بعضي شوافعو دنبي عليه السلام دفعل په موجب كيدو باندي دوه دلائل پيش كړي دي مصنف دا دلائل ذكر كړي دي داول دليل حاصل دادی چه دنبي عليه السلام فعل دنبي عليه السلام امر نه دي ليكن دامر پشان مفيد دوجوب دي او دا ځكه كله چه نبي عليه السلام په غزوه خندق كي دخندق كنستلو په وجه څلور مونځونه ماسپخين، مازيګر، ماښام ، ماخوستن پخپل وخت ادا نكړي شول نو ددينه پس يي په ترتيب سره ددغه څلورو مونځونو قضا راوړله او صحابه كرامو ته يي اوفرمائيل چه تاسو هم دغه شان قضا راوړئ لكه څرنګه چه مو زه په قضا راوړلو اوليدم يعني په قضاشوو مونځونو كي هم دترتيب لحاظ اوكړئ اوګورئ نبي عليه السلام په دي فرمان كي دخپلو افعالو اتباع پخپل امت لازمي اوګرځوله نو كه فعل دنبي عليه السلام جوب نه وي نو دخپل

فعل اتباع به یي په امت لازمه کړي نه وه پس دامت دپاره دخپل فعل داتباع لزوم ددي خبري ښکاره دلیل دي چه په فعل دنبي علیه السلام هم وجوب ثابتیږي فاضل مصنف اوفرمائیل چه په قضاشوو مونځونو کي دترتیب وجوب دنبي علیه الالم دفعل نه نه دي ثابت . بلکه دفعل دنبي علیه السلام صلوا کما رایتموني اصلي نه ثابت دي. وجه داده که چرته فعل دنبي علیه السلام موجب وي نو صحابه کرامو به محض په فعل لیدلو سره اتباع کوله او دسره به دغه فرمان نبوي ته محتاج شوي نه وي پس دفعل نه پس دنبي علیه السلام فرمان "صلوا کما رایتموني اصلي" ددي خبري دلیل دي چه په فعل وجوب نه ثابتیږي بلکه په قول باندي ثابتیږي.

****

وَقَالَ تَارَةً عَلَى سَبِيْلِ التَّرَقِّيْ اِنَّ الْفِعْلَ قِسْمٌ مِنَ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْاَمْرَ نَوْعَانِ قَوْلٌ وَفِعْلٌ لِاَنَّهُ اَطْلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَفْظَ الْاَمْرِ عَلَى الْفِعْلِ فِيْ قَوْلِهٖ وَمَا اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ اَيْ فِعْلُهٗ لِاَنَّ الْقَوْلَ لَا يُوْصَفُ بِالرَّشِيْدِ وَاِنَّمَا يُوْصَفُ بِالسَّدِيْدِ فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ وَسُمِّيَ الْفِعْلَ بِهٖ لِاَنَّهٗ سَبَبُهٗ اَيْ سُمِّيَ الْفِعْلَ بِلَفْظِ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْاَمْرَ سَبَبٌ لِلْفِعْلِ فَيَكُوْنُ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْحَقِيْقَةِ.

ترجمه:..... او کله په طریقه دترقئ داسي وایئ چه فعل دامر یو قسم دي ځکه چه امر په دوه قسمه دي اول قولي دویم فعلي ځکه چه الله تعالي پخپل قول "وما امرفرعون برشید" کي دامر اطلاق په فعل باندي کړي دي یعني دفرعون فعل درست نه دي ځکه چه قول په رشید صفت نشي موصوف کیدي بلکه په سدید موصوف کیږي پس دامام شافعي داستدلال جواب مصنف پخپل دي قول سره کړي دي چه فعل لره په امر باندي ځکه موسوم کولي شي چه امر دفعل سبب دي یعني فعل په امر لفظ ځکه موسوم کړي شوي دي چه امر دفعل سبب دي پس دا به دمجاز دقبیلي نه شي او حال دادی چه بحث په حقیقت کي دي.

تشریح:..... "وقال تارة" الخ، دبعضي اصحاب شافعي د دویم دلیل حاصل هغوئ په ترقئ کولو سره وائي چه امر په دوه قسمه دي اول قولي دي، دویم فعلي ګویا کي فعل امر دي او امر دوجوب دپاره راځي لهذا فعل به هم دوجوب دپاره وي او دلیل په دي باندي دباري تعالي قول دي "وما امرفرعون برشید" په دي ایت کي دامر لفظ اطلاق په فعل باندي شوي دي معني به یي دا وي چه دفرعون کار درست نه دي حاصل دکلام دا شو چه په ایت کي دامر فرعون نه مراد فعل دفرعون دي او په فعل باندي دامر اطلاق شوي دي او په مذکوره ایت کي دامر نه دفعل په مراد کولو دلیل دادی چه په ایت کي امر فرعون په رشید متصف شوي دي او حال دادی چه قول په رشید نه متصف کیږي بلکه په سدید متصف کیږي البته فعل په رشید متصف کیږي پس په ایت کي رشیدلفظ په دي دلالت کوي چه دامر نه مراد فعل دي او کله چه دامر نه مراد فعل وي نو معلومه شوه چه فعل هم دامر

يو قسم دي او امر خو دوجوب دپاره وي لهذا فعل هم دوجوب دپاره وي
"فاجاب المصنف" مصنف دامام شافعي ددي استدلال نه دجواب ورکولو په حال کي فرمائي چه
په دي ايت کي دامر نه مراد فعل دي ليکن امر ته فعل مجازا وئيلي شوي دي ځکه چه امر دفعل
سبب وي ګويا کي په ذکر دسبب مسبب مراد کړي شوي دي او دسبب اطلاق په مسبب باندي جائز
دي لهذا دا به دمجاز دقبيلي نه وي يعني فعل ته مجازا امر وئيلي شوي دي مګر دلته خو بحث په
حقيقت کي دي او امر په حقيقت کي صرف قول دي يعني قول امر حقيقي دي او دفعل امر کيدل
مجاز دي نو په دي وجه دايت نه استدلال کول درست نه دي

****

ولَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ نَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْدًا شَرَعَ فِيْ نَفْيِ الْاِشْتِرَاكِ قَصْدًا فَقَالَ: وَمُوْجِبُهُ الْوُجُوْبُ لَا النَّدَبُ وَالْاِبَاحَةُ والتَّوَقُّفُ يَعْنِيْ اَنَّ مُوْجِبَ الْاَمْرِ الْوُجُوْبُ فَقَطْ عِنْدَ الْعَامَّةِ لا النَّدَبُ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضٌ ، والْاِبَاحَةِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضٌ وَلَا الْاِشْتِرَاكِ لَفْظًا اَوْ مَعْنًى بَيْنَ الثَّلَاثَةِ او الْاِثْنَيْنِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ اٰخَرُوْنَ ولَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ لِاَنَّهُ يُفْهَمُ مِمَّا ذَكَرَهُ اِلْتِزَامًا فَاَهْلُ النَّدَبِ يَقُوْلُوْنَ اَلْاَمْرُ لِلطَّلَبِ فَلَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ جَانِبُ الْفِعْلِ فِيْهِ رَاجِحًا حَتّٰى يُطْلَبَ وَاَدْنَاهُ النَّدَبُ، وَهٰذَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى " فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا " واَهْلُ الْاِبَاحَةِ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ مَعْنَى الطَّلَبِ اَن يَّكُوْنَ مَاذُوْنًا فِيْهِ وَلَا يَكُوْنُ حَرَامًا وَاَدْنَاهُ هُوَ الْاِبَاحَةُ وَهٰذَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى "فَاصْطَادُوْا" وَالْمُتَوَقِّفُوْنَ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ الْاَمْرَ يُسْتَعْمَلُ لِسِتَّةَ عَشَرَ مَعْنًى كَالْوُجُوْبِ الْاِبَاحَةِ والنَّدَبِ والتَّهْدِيْدِ والتَّعْجِيْزِ والْاِرْشَادِ والتَّسْخِيْرِ، وغيرَ ذٰلِكَ ، مَا لَمْ تَقُمْ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَحَدِهِمَا لَمْ يُعمَلْ بِهٖ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ حَتّٰى يَتَعَيَّنَ اَلْمُرَادُ وَعِنْدَنَا الْوُجُوْبُ حَقِيْقَةُ الْاَمْرِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ مُطْلَقَةً مَا لَمْ تَقُمْ قَرِيْنَةٌ خِلَافَهُ وَاِذَا قَامَتْ قَرِيْنَةٌ يُحْمَلُ عَلَيْهِ عَلٰى حَسَبِ الْمُقَامِ.

ترجمه..... هر کله چه مصنف دترادف دنفي نه فارغ شو نو داشتراك بالقصد نفي يي شروع کړه چنانچه ويي فرمائيل چه دامر موجب (حکم) وجوب دي ندب او اباحت او توقف نه دي يعني دفقهاؤ په نزد دامر موجب صرف وجوب دي ندب نه دي لکه چه دبعضي علماؤ مذهب دي او نه اباحت دي لکه چه دبعضي قول دي او نه توقف دي لکه چه دبعضو قول دي او نه په لفظي يا معنوي طور دري يا د دوو په مينځ کي اشتراك دي لکه چه دنورو خلقو مذهب دي مصنف داشتراك ذکر ځکه نه دي کړي چه دا ددوئ دمذکوره بيان نه التزاما معلوميږي پس ندب والا وائي چه امرچونکه دطلب دپاره دي نو په دي وجه په دي کي جانب دفعل راجح کيدل ضروري دي ترڅو چه دفعل طلب اوکړي شي او دراجح ادني درجه ندب دي او دا داسي ده لکه چه باري تعالي فرمائيلي دي چه تاسو دوئ لره مکاتب کړئ کچري تاسو په دوئ کي خير وينئ او اباحت والا وائي دطلب معني دا ده چه د دغه فعل

اجازت وي او حرام نه وي او ددي ادني درجه اباحت دي لکه دباري تعالي قول "فَاصْطَادُوا" او دتوقف قائلين وائي چه امر په شپاړسو معنو مستعمل دي، وجوب، اباحت، ندب، تهديد، تعجيز، ارشاد، تسخير وغيره پس څو پورې چه په دوئ کي په کومه معني مراد کولو کومه قرينه قائمه نه وي تر هغې به په دي باندي عمل نه کيږي لهذا توقف به واجب وي تردي پوري چه مراد متعين شي او زمونږ په نزد وجوب په امر کي حقيقت دي لهذا مطلق امر به په همدي باندي مهمول کولي شي تردي چه دحقيقت خلاف کومه قرينه قائم شوي نه وي او کله چه ددي خلاف قرينه قائم شي نو حسب مواقع به پخپل مراد محمول کولي شي.

تشريح: "ثم لما فرغ" الخ، مصنف په ماقبل کي دامر او فعل په مينځ کي بالقصد دترادف نفي کړي ده او دا يي ثابته کړي ده چه وجوب صرف په صيغه دامر ثابتيږي او په فعل دنبي نه ثابتيږي نو اوس دلته دوجوب او غير وجوب په مينځ کي دامر دمشترك کيدو بالقصد نفي کوي يعني دلته دا ثابتول غواړي چه دامر دصيغي موجب صرف او صرف وجوب دي اباحت او ندب نه دي ليکن ددينه مخکي يو څو خبري په ذهن کي اوساتئ

(۱) وجوب وئيلي شي دفعل جائز کيدو ته او دفعل دترك حرام کيدو ته يعني چه دکوم فعل کول جائز وي او پريخودل يي حرام وي نو دا فعل واجب دي او ندب ديته وائي چه ترك دفعل او کول دفعل دواړه جائز وي مگر فعل کول راجح وي او ترك کول مرجوح وي اباحت ديته وائي چه کول دفعل او ترك دواړه جائز وي او په دوئ کي هيڅ يو ته په بل باندي ترجيح نه وي.

(۲) اشتراك په دوه قسمه دي يو اشتراك لفظي دي او بل ادراك معنوي دي لفظي اشتراك ديته وائي چه ديو لفظ دډيرو معنو دپاره ابتداء جدا جدا وضع شوي وي لکه عين لفظ د سترگي. سونا وغيره دپاره موضوع ده او اشتراك معنوي ديته وائي چه يو لفظ دداسي واحد کلي معني دپاره موضوع وي دکومي چه ډير افراد وي مثلا انسان، دحيوان ناطق دپاره وضع شوي دي، او ددي ډير افراد دي.

(۳) موجَب (بفتح الجيم) مقتضي او حکم دري واړه الفاظ مترادفه دي.

ددي تمهيد نه پس تشريح دمسئلي داده چه دامر په موجب (حکم) کي اختلاف دي چنانچه دبعضي علماؤ مذهب دادی چه دامر موجب ندب دي او دبعضو په نزد دامر موجب اباحت دي او دبعضو په نزد دامر موجب توقف دي (دعمل کولو نه منع کيدل) او دبعضو په نزد دامر موجب وجوب دي دامر دموجب او ندب په مينځ کي لفظي اشتراك دي يعني امر په دي دواړو کي دهر يو دپاره جدا جدا مستقلا وضع کړي شوي دي او دبعضو په نزد ددي دواړو په مينځ کي معنوي اشتراك دي يعني امر دفعل دطلب دپاره موضوع دي برابره خبره ده چه دا طلب وجوبا وي او که ندبا وي. دبعضو په نزد دامر موجب دوجوب اوندب او اباحت په مينځ کي اشتراك لفظي دي او دبعضو په نزد ددي دري

واړو په مينځ کي معنوي اشتراك دي يعني امر داذن دپاره مشروع شوي دي او اذن دي دري واړو ته شامل دي ليکن داحنافو په نزد دامر موجب صرف وجوب دي ندب او اباحت توقف او اشتراك وغيره نه دي

"ولم يذكره المصنف"الخ ددي ځاي نه يو سوال جواب شروع کيږي سوال دادی لکه څرنګه چه ماتن دندب او اباحت په توقف نفي کړي ده نو دارنګي داشتراك نفي يي ولي نه ده کړي؟ ددي جواب دادی چه ماتن داشتراك نفي صراحتا ځکه نه ده کړي چه دا به هغه دبيان نه التزاما معلوميږي او دا ځکه کله چه مصنف دندب او اباحت دامر دموجب کيدو نفي اوکړه نو معلومه شوه چه امر وجوب او ندب يا وجوب او ندب او اباحت وغيره کي لفظا مشترك نه دي، او بيا چه کله ماتن اووئيل چه دامر موجب صرف وجوب وي نو دي سره دمعنوي اشتراك نفي هم اوشوه ځکه چه دوجوب او ندب په مينځ کي داشتراك معنوي په صورت کي دامر موجب به طلب دفعل وي وجوب به نه وي او د دري واړو يعني دوجوب ندب او اباحت مينځ کي داشتراك معنوي په صورت کي دامر موجب به اذن وي وجوب به نه وي

"فاهل الندب " الخ، کوم علماء چه ددي قائل دي چه دامر موجب ندب دي د هغوئ دليل دادی چه امر دطلب دپاره دي او طلب دفعل دپاره دفعل جانب دترك دفعل نه راجح کول ضروري دي تردي چه ددي فعل طلب اوکړي شي او دراجح ادني درجه ندب دي لهذا دراجح ادني درجه ندب شوه او دا به دامر موجب وي او ددي تائيد دالله تعالي په دي قول "فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا"سره کيږي، دلته په ايت کي امر دمکاتبت دندب دپاره دي يعني غلام لره مکاتب کول مندوب دي پس دايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب ندب دي

"واهل الاباحة" الخ، دکومو علماؤ په نزد چه دامر موجب اباحت دي دهغوئ دليل دادی چه دامر معني طلب دي او دطلب معني داده چه ددي فعل دکولو اجازت وي او حرام نه وي او ددي ادني درجه اباحت دي ځکه چه په اباحت کي دفعل اجازت وي او دا اجازت په ممنوع او حرام فعل کي نه وي پس معلومه شوه چه دامر موجب اباحت دي او ددي دتائيد دپاره دالله تعالي دا قول "واذا حللتم فاصطادوا" پيش کوي يعني کله چه داحرام نه اوځئ نو ښکار کوئ او داخبره منلي شوي ده چه ښکار کول مباح دي واجب يا مندوب نه دي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب اباحت دي

"والمتوقفون" الخ، او کوم علماء چه دتوقف قائل دي دهغوئ دليل دادی چه امر دشپاړسو معانيو دپاره استعماليږي اول وجوب، لکه "اقيموا الصلاة" دويم اباحت لکه اذا حللتم فاصطادوا، دريم ندب لکه "فكاتبوهم" څلورم تهديد (چالره په غصي او غضب سره مخاطب کول) لکه اعملوا ماشئتم، پنځم تعجيز (مخاطب لره دکوم کار نه عاجز ظاهرول) لکه "فأتوا بسورة من مثله" شپږم

ارشاد په دنيوي مصالحو کي کوم کار ته دچا رهنمائي کول لکه واشهدوا ذواعدل منکم .اوم تسخير لکه کونوا قردة خاسئين، اتم اطمينان (احسان راياد ول) لکه "کلوا مما رزقکم الله" نهم اکرام لکه "ادخلوها بسلام امنين" لسم اهانت لکه فذوقوا فلن نزيدکم الا عذابا يولسم تسويه (د دوه څيزونو مينځ کي دبرابري ظاهرولو دپاره) لکه "اصبروا او لاتصبروا" دولسم دعا لکه اللهم اغفرلي. ديارلسم تمني لکه يا مالك ليقضي علينا ربك، څوارلسم احتقار (دمخاطب دتحقير دپاره) لکه دموسي عليه السلام قول دفرعون دجادوګرانو دتحقير دپاره "القوا ما انتم ملقون" پنځلسم تکوين (کوم څيز د عدم نه وجود ته راوړل لکه کن شپاړسم تاديب لکه ابن عباس ته په رسول الله صلى الله عليه وسلم قول "کل مما يليك" بهر حال دامر دپاره شپاړس معاني دي نو څو پوري چه په دوي کي په کومه معني باندي کوم دليل او قرينه قائمه نه وي ترڅو وخت پوري به په امر عمل کول ممکن نه وي او کله چه په امر عمل کول ممکن نه وي نو توقف به واجب وي تردي چه کومه يوه معني متعينه شي

"وعندنا الوجوب" الخ. ملاجيون وائي چه زمونږ په نزد وجوب په امر کي حقيقت دي يعني امر دوجوب دپاره موضوع دي لهذا مطلق امر به په وجوب محمول کولي شي مګر دا چه دوجوب په خلاف کومه قرينه موجود وي چنانچه که دوجوب خلاف په کومه معني کومه قرينه قائمه شي نو دموقعي مطابق به په هم هغي معني محمول کولي شي

****

سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ الْحَظْرِ اَوْ قَبْلَهُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَمُوجِبُهُ الْوُجُوبُ وَرَدٌّ عَلَى قَوْلِهِ فَإِنَّ الْاَمْرَ الْاَوَّلَ بَعْدَ الْحَظْرِ لِلْإِبَاحَةِ وَقَبْلَهُ لِلْوُجُوبِ عَلَى حَسْبِ مَا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْلُ وَالْعَادَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: " وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا " وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ الْوُجُوْبَ بَعْدَ الْحَظْرِ اَيْضًا مُسْتَعْمَلٌ فِي الْقُرْاٰنِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى "فَإِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ "(١) وَالْإِبَاحَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى " وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا " لَمْ يُفْهَمْ مِنَ الْاَمْرِ بَلْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى " اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ " وَمِنْ اَنَّ الْاَمْرَ بِالْاِصْطِيَادِ إِنَّمَا وَقَعَ مِنَّةً وَنَفْعًا لِلْعِبَادِ وَإِذَا كَانَ فَرْضًا فَيَكُوْنُ حَرَجًا عَلَيْهِمْ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْاَمْرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لِلْوُجُوْبِ وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى غَيْرِهِ بِالْقَرَائِنِ وَالْمَجَازِ.

ترجمه برابره خبره ده چي حکم دممنعت نه پس وي او که ورنه مخکي وي د دي عبارت تعلق د

التوبة ٥

مصنف دقول "وموجبه الوجوب" سره دي . او په هغه خلقو رد کول مقصود دي څوک چي دا وايي چي دممانعت نه پس امر د اباحت دپاره وي. اود ممانعت نه مخکي دوجوب دپاره وي لکه څنګه چي عقل او عادت ددي تقاضا کوي، لکه دباري تعالي قول" وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا "ليکن مونږ وايو چي امر دممانعت نه پس هم په قران کي مستعمل دي لکه دباري تعالي قول "فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ "او اباحت د باري په قول" وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا "كي د امر دصيغي نه ندي معلوم شوي بلكه د " اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ "نه معلوم شوي دي. او ددي نه معلوم شوي دي چي د اصطياد امر صرف دذكر داحسان اود نفع دعباد دپاره شوي دي او چي فرض شي نو په بندګانو به حرج واقع شي پس مناسب داده چي د امر د اطلاق په وخت کي دوجوب دپاره وي اود قرائنو اومجاز په بناء په غير وجوب محمول شي

تشريح "سواء كان بعد الحظر" الخ، په دي عبارت كي دهغه كسانو دمذهب ترديد دي څوك چه ددي خبري قائل دي چه امر دممانعت نه پس داباحت دپاره راځي او دممانعت نه مخكي دوجوب دپاره راځي لكه چه دعقل او عدد هم دا تقاضا ده او دوئ دخپل مذهب د ثبوت دپاره دباري تعالي دقول "واذا حللتم فاصطادوا " نه استدلال كوي په داسي شان سره چه ښكار كول داحرام په وجه حرام او ممنوع وي بيا داحرام نه دوتلو نه پس الله تعالي فاصطادوا اوفرمائيل نو ددي مطلب دادي چه تحريم دښكار سبب دي ددي سبب چونكه احرام ختم شوي دي نو په دي وجه حكم خپل اصل يعني اباحت ته واپس شو او داحرام نه دوتلو نه پس ښكار كول مباح او حلال شو لهذا ثابته شوه چه دممانعت نه پس امر موجب داباحت دي.

"ونحن نقول" الخ ، مونږ وايو لكه څرنګه چه امر دممانعت نه مخكي دوجوب دپاره راځي دارنګي دممانعت نه پس هم دوجوب دپاره راځي چنانچه دممانعت نه پس دوجوب دپاره دامر استعمال په قران كريم كي موجود دي ارشاد الهي دي "فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم" داشهرالحرم نه مراد رجب او ذي قعد او محرم او ذي الحجه څلور مياشتي دي په دي څلورو مياشتو كي قتال ممنوع دي ليكن كله چه داتيري شي نودقتال ممانعت هم ختم شي نو د فاقتلوا په ذريعه قتال واجب شي . اوس په دي ايت كي فاقتلوا امر دممانعت نه پس دي ليكن دوجوب دپاره دي پس ثابته شوه چه امر دممانعت نه پس هم دوجوب دپاره دي.

"والاباحة في قوله تعالي" الخ، ددي دليل نه جواب دادي چه دښكار كولو اباحت دصيغي دامر "فاصطادوا" نه مستفاد نه دي بلكه دقرينه لفظيه او عقليه نه مستفاد دي چنانچه قرينه لفظيه خو داده چه الله تعالي فرمائيلي دي "احل لكم الطيبات" يعني پاك څيزونه ستاسو دپاره حلال كړي

شوي دي او په پاکو څيزونو کي ښکار هم داخل دي لهذا ښکار هم حلال کړي شو او حلال لفظ دااباحت دپاره استعماليږي دوجوب دپاره نه استعماليږي. داحل لکم الطيبات نه معلومه شوه چه ښکار کول مباح دي او قرينه عقليه داده چه دښکارکولو حکم په مذکوره ايت کي صرف داحسان ايادولو او دبندګانو دنفعي دپاره دي او دبندګانو نفع په اباحت کي کيدي شي دوجوب په صورت کي نشي کيد ځکه چه داحرام نه دوتلو نه پس که ښکار واجب کړي شي نو بندګان به په حرج کي مبتلا شي او حال دادی چه حرج دخلقو نه دفع کړي شوي دي پس دبندګانو دنفعي تقاضاداده چه ښکاردي مباح وي او واجب دي نه وي بهرحال په مذکوره ايت کي اباحت دصيغي دامر نه معلوم نه دي بلکه دنورو قرائنو نه معلوم دي او ددي خو تاسو هم قائل يئ چه امر کله مطلق وي يعني کومه قرينه موجوده نه وي نو دا به په وجود محمول وي او که دوجوب نه علاوه کومه بله قرينه موجود وي نو بيا به دوجوب نه په علاوه باندي محمول وي.

****

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ دَلَائِلِ الْوُجُوْبِ فَقَالَ لِاِنْتِفَاءِ الْخِيَرَةِ عَنِ الْمَامُوْرِ بِالْاَمْرِ بِالنَّصِّ اَيْ اِنَّمَا قُلْنَا اَنَّ مُوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِاِنْتِفَاءِ الْاِخْتِيَارِ عَنِ الْمَامُوْرِيْنَ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاَمْرِ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (۱) لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِذَا حَكَمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ بِاَمْرٍ فَلَا يَكُوْنُ لِلْمُؤْمِنِ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْاِخْتِيَارُ مِنْ اَمْرِهِمَا اَيْ اِنْ شَاؤُوْا قَبِلُوا الْاَمْرَ وَاِنْ شَاؤُوْا لَمْ يَقْبِلُوْا بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْاِئْتِمَارُ بِاَمْرِهِمَا وَلَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ اِلَّا فِي الْوَاجِبِ وَقِيْلَ النَّصُّ هُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى : قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ (۲) خِطَابًا لِاِبْلِيْسَ اللَّعِيْنِ اَيْ مَا بَقِيَ لَكَ الْاِخْتِيَارُ بَعْدَ اَنْ اَمَرْتُكَ فَلِمَ تَرَكْتَ السُّجُوْدَ.

ترجمه چه کله مصنف دوجوب د دلائلو بيان شروع کړو نو وې فرمائيل چه دقراني نص په ذريعه دمامور بالامر مکلف نه اختيار منتفي دي يعني مونږ وئيلي دي چه دامر موجب وجوب دي لکه چه دماموري مکلفين بالامر نه دقراني نص په ذريعه داختيار نفي شوي ده او هغه نص دباري تعالي دا قول دي " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ " ددي مطلب دادی چه هر کله الله او دهغه رسول دکوم کار حکم اوکړي نو دمومن سړي او دمومني ښځي دپاره ددوئ په حکم کي اختيار نشته اختيار مطلب دادی که خوښه يي وي حکم

---

۱ الاحزاب ۳۶

۲ الاعراف ۱۲ ص ۷۵

قبول کړي او که خوښه يې وي قبول يې نکړي بلکه په دوئ باندي دالله او درسول دواړو دحکم تعميل فرض دي او داسې نه وي مګر په واجب کي، او وئيلي شوي دي چه دباري تعالي په قول مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ " خطاب ابليس لعين ته دي يعني ما چه درته حکم اوکړو نو تاسره اختيارباقي پاتي نشو نو سجده دي ولي پريخوده.

تشريح.....غرض دماتن داحنافو په دعوي چه امر موجب په وجوب دي دلائل ذکر کول دي.

"لانتفاء" الخ، اولني دليل دمامور بالامر نه دنص په ذريعه اختيار منتفي کول دي تفصيل يې دادی چه باري تعالي پخپل قول " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ " کي فرمائيلي دي چه دالله او رسول دحکم نه پس دهيڅ يو مامور بالامر مکلف سره دده په عمل کولو او عمل نه کولو کي هيڅ اختيار باقي نه پاتي کيږي بلکه ددي تعميل ورباندي ضروري دي پس دمامور بالامرنه داختيارمنتفي کيدل او په مامور به عمل لازم کيدل ددي خبري علامه ده چه په امر وجوب ثابتيږي اباحت او ندب نه ثابتيږي ځکه چه په اباحت او ندب کي اختيار وي چه مامور بالامر يې کوي او که نه يې کوي.

"وقيل النص" الخ، دبعضي علماؤ قول دي چه په متن کي د نص نه مراد دباري تعالي دا قول دي مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ " وجه داستدلال دايت نه داده چه په دي ايت کي لازائده دي او خطاب ابليس لعين ته دي حاصل دايت دادی هر کله چه الله تعالي فرشتو او ابليس ته اوفرمائيل چه ادم عليه السلام ته سجده اوکړئ نو ټولو فرشتو سجده اوکړه مګر ابليس ونکړه ابليس ته يې دهغه کولو په وخت کي اووئيل ولي دي سجده اونکړه کله چه درته ما حکم اوکړو او څه څيز منع کړي ما زما په حکم دسجدي کولو نه تاسره خو زما دحکم نه پس دکولو او نه کولو اختيار نه وو بلکه سجده کول ضروري وو او داختيار منتفي کيدل په واجب کي وي په اباحت او ندب کي نه وي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب وجوب دي او په امر باندي وجوب ثابتيږي ليکن اولني ايت چونکه صراحتا داختيار په منتفي کيدو دلالت کوي او دويم ايت داختيار په منتفي کيدو التزاما دلالت کوي نو په دي وجه اولني ايت ددويم ايت په نسبت زيات قوي دليل دي.

****

وَاِسْتِحْقَاقُ الْوَعِيْدِ لِتَارِكِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِنْتِفَاءُ الْخِيَرَةِ ، الخ اَيْ اِنَّمَا قُلْنَا اَنَّ مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِاِسْتِحْقَاقِ الْوَعِيْدِ لِتَارِكِ الْاَمْرِ بِالنَّصِّ هُوَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى : فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ اَنْ

تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (¹) أَيْ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَيَتْرُكُوْنَهُ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ فِي الدنيا أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الْآخِرَةِ، وَهٰذَا الْوَعِيْدُ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِتَرْكِ الْوَاجِبِ وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْقُوْفٌ عَلٰى أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْأَمْرُ أَيْضًا لِلْوُجُوْبِ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ وَأَنَّهُ لِمَ لَا يَجُوْزُ أَنْ تَكُوْنَ الْمُخَالَفَةُ عَلٰى وَجْهِ الْإِنْكَارِ دُوْنَ التَّرْكِ وَالْجَوَابُ أَنَّ سِيَاقَ الْكَلَامِ دَالٌّ عَلٰى أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ لِلْوُجُوْبِ بِدُوْنِ اِحْتِيَاجٍ إِلٰى بُرْهَانٍ وَمُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوْبِ وَإِنَّ الْمُخَالَفَةَ فِي اِسْتِعْمَالِهِم إِنَّمَا تُطْلَقُ عَلٰى تَرْكِ الْعَمَلِ بِهِ فَتَأَمَّلْ.

ترجمه ..... او په دي وجه چه تارك دامر مستحق دوعيد دي دا جمله دماتن په قول "انتفاء الخيرة" باندي معطوف ده يعني مونږ وئيلي وو چه دامر موجب وجوب دي ددي وجه داده چه دامر تارك مستحق دوعيد وي او مستحق دوعيد كيدل په نص ثابت دي لكه چه دباري تعالي دا قول دي فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (²) داسي وعيد صرف په ترك دواجب باندي راځي مګر په دي دا اعتراض دي چه دا استدلال په دي پوري موقوف دي چه امر به دوجوب دپاره وي او حال دادی چه دا ممنوع دي او دا ولي جائز نه دي چه مخالفت دي دانكار په طوروي نه چه په طور دترك واجب ځكه چه سياق دكلام په دي دلالت كوي چه دا امر دوجوب دپاره دي نه په دي كي دليل ته ضرورت شته او نه مصادره علي المطلوب لازميږي. او دمخالفت لفظ دعربو په استعمال كي دترك اولي دپاره وي ښه سوچ اوكړه.

تشريح "واستحقاق الوعيد" الخ، په دي عبارت كي په دي خبره دليل پيش كوي چه دامر موجب وجوب دي د دليل حاصل دادی چه الله تعالي دخپل قول فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (³) په ذريعه تارك دامر مستحق ګرځولي دي په داسي شان سره چه رب العزت د نبي كريم صلي الله عليه وسلم دمخالفت كونكو او دهغه په حكم تعميل نه كونكو ته په دنيا كي دعذاب تخويف وركړي دي په اخرت كي او په دنيا كي په فتنه كي دواقع كيدو او دا خبره منلي شوي ده چه دوعيد مستحق تارك دواجب وي تارك دمندوب او مباح نه وي نو معلومه شوه چه دامر موجب وجوب دي هر كله چه درسول الله دامر موجب وجوب دي يعني هغه چه دكوم څيز حكم اوكړي په هغي باندي عمل كول واجب كيږي نو الله تعالي چه دكوم څيز حكم

---

1. (النور ٦٣)
2. (النور ٦٣)
3. (النور ٦٣)

اوکړي په هغې به عمل کول په درجه اولي واجب کیږي.

"ولکن یرد علیه" دلته شارح دماتن په پیش کړي استدلال دوه اعتراضونه سره دجواب نه ذکر کوي. داولي اعتراض حاصل دادی چه په مذکوره استدلال کي مصادره علي المطلوب لازمیږي او دا ناجائز ده مصادره علي المطلوب دیته وائي چه دعوي لره دلیل جوړ کړي او پیش یې کړي یعني دعوي او دلیل دواړه یو وي نو په مذکوره استدلال کي مصادره علي المطلوب په داسي شان سره لازمیږي چه داحنافو دعوي داده امر دوجوب دپاره راځي او دا دعوي په دي دلیل فالیحذر الخ باندي ثابتیږي هر کله چه دفالیحذر دوجوب دپاره کیدل ثابت شو او صیغه دفالیحذر دوجوب دپاره دکیدو دلیل هم شي چه دا امر دي او صیغه دامر دوجوب دپاره ده حالانکه همدا بعینه دعوي ده پس دعوي یې په دلیل کي ذکر کړه او همدي ته مصادره علي المطلوب وئیلي شي.

"وانه لم لایجوز" الخ، دویم اعتراض دادی چه په ایت کي یخالفون لفظ راغلي دي او مخالفت لفظ چه څرنګه دترک عمل دپاره استعمالیږي دارنګي دانکار دپاره هم استعمالیږي لهذا مونږ وایو چه په ایت کي مخالفت علي وجه الانکار مراد دي او وعید درسول الله دحکم نه دانکار کونکو او کافرانو په حکم کي نه چه د عمل دتارکینو په حق کي او هر کله چه دا وعید دمنکرینو او کفرو په حق کي دي او دتارکینو دعمل په حق کي نه دي نو ددي ایت نه دا نشي ثابتیدي چه دامر موجب وجوب دي.

"والجواب ان سیاق" داولني اعتراض جواب دادی چه داحنافو او دغیر احنافو په مینځ کي نزاع صرف په دي خبره کي ده چه دامر موجب وجوب دي او که بل څه دي په دي خبره کي دهیچا اختلاف نشته چه امر دوجوب دپاره مستعمل دي چنانچه کوم کسان غیر وجوب لره دامر موجب ګرځوي هغوئ هم ددي خبري قائل دي چه دقریني په وجه امر دوجوب دپاره استعمالیږي پس په مذکوره ایت کي سیاق دکلام په دي خبره دلالت کوي چه فالیحذر دامر صیغه دوجوب دپاره ده په داسي شان سره چه دناخوښه او تکلیف ورکونکو څیزونو نه ویریدل نه مندوب وي او نه مباح وي بلکه واجب وي پس فالیحذر دامر صیغه دوجوب دپاره کیدل دکلام دسیاق دقریني نه معلومیږي لهذا فالیحذر صیغه دوجوب دپاره ده نو دي تاویل سره به مصادره علي المطلوب لازم نشي.

"وان المخالفة" الخ، ددویم اعتراض جواب دادی چه مخالفت لفظ داهل عرب په نزد دترک عمل دپاره استعمالیږي او دانکار دپاره نه استعمالیږي ځکه چه مخالفت دموافقت ضد دي او موافقت دمامور به اداء کولو ته وئیلي شي او په دي باندي عمل کولو ته، پس هر کله چه موافقت په مامور به عمل کولو ته وئیلي شي نو مخالفت به ترک عمل ته وئیلي شي هر کله چه مخالفت ترک عمل ته وئیلي شي نو وعید به په ترک عمل وي په انکار به نه وي لهذا دمتعرض دا قول چه په ایت کي وعید دامر رسول دمنکرینو په حق کي دي داقول درست نه دي غرض دا چه په دي ایت کي وعید په

ترك د عمل دي لهذا د دي ايت نه استدلال كول په دي دعوي چي د امر موجب وجوب دي درست دي

****

وَلِدَلَالَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُوْلِ عَطْفٌ عَلَى مَا قَبْلِهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَكَذَا دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُوْلِ يَدُلَّانِ عَلَيْهِ فَحِيْنَئِذٍ هُوَ جُمْلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ مَعْطُوْفٌ عَلَى مَضْمُوْنِ سَابِقِهَا وَحَاصِلُهُ اَنَّ دَلَالَةَ الْإِجْمَاعِ تَدُلُّ عَلَى اَنَّ الْاَمْرَ لِلْوُجُوْبِ لِاَنَّهُمْ اَجْمَعُوْا عَلَى اَنَّ كُلَّ مَنْ اَرَادَ اَنْ يَطْلُبَ فِعْلًا مِنْ اٰخَرَ لَا يَطْلُبُ اِلَّا بِلَفْظِ الْاَمْرِ وَالْكَمَالُ فِي الطَّلَبِ هُوَ الْوُجُوْبُ وَالْاَصْلُ نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ فتعين ان مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ، وَاِنَّمَا قَالَ دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ لِاَنَّ نَفْسَ الْإِجْمَاعِ لَمْ يَنْعَقِدْ عَلَى اَنَّ مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِاَنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِيْهِ بَلْ اِنَّمَا الْإِجْمَاعُ عَلَى شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا الدَّلِيْلُ الْمَعْقُوْلُ عَلَى اَنَّ الْاَمْرَ لِلْوُجُوْبِ وَهُوَ ان تَصَارِيْفَ الْاَفْعَالِ كُلَّهَا كَالْمَاضِيْ وَالْمُسْتَقْبِلِ وَالْحَالِ دَالٌّ عَلَى مَعْنًى مَخْصُوْصٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ دَالًّا عَلَى مَعْنَى الْوُجُوْبِ وَلَيْسَ هٰذَا اِثْبَاتُ اللُّغَةِ بِالْقِيَاسِ بَلْ لِاِثْبَاتِ كَوْنِ الْاَصْلِ عَدَمُ الْاِشْتِرَاكِ وَقِيْلَ الْمَعْقُوْلُ هُوَ اَنَّ السَّيِّدَ اِذَا اَمَرَ غُلَامَهُ بِفِعْلٍ وَلَمْ يَفْعَلْ اِسْتَحَقَّ الْعِقَابَ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ لَمَا اِسْتَحَقَّ ذٰلِكَ وَقَدْ نُقِلَ فِيْ بَيَانِ النُّصُوْصِ وَالْمَعْقُوْلِ وُجُوْهٌ اُخَرُ تَرَكْتُهَا لِلْاِطْنَابِ.

ترجمه... او د اجماع او د عقلي دليل په وجه دا جمله په ماقبل معطوف ده او په بعضو نسخو كي عبارت داسي دي "وكذا دلالة الاجماع والمعقول يدلان عليه" پس په داسي وخت كي دا عبارت مستقله جمله ده چه د سابقه جملي په مضمون معطوف ده حاصل يي دادی چه د اجماع دلالت په دي خبره چه امر د وجوب د پاره وي د اهل لغت او اهل عرف په بنا دي هغوئ په دي اجماع كړي ده چه هر هغه كس څوك چه د چا نه كوم فعل طلب كول غواړي نو صرف د امر په صيغه دي طلب اوكړي او دا كمال طلب دي او دا د وجوب په صورت كي وي او اصل د اشتراك نفي ده لهذا دا خبره يقيني شوه چه د امر موجب وجوب دي او مصنف دلالة الاجماع په دي وجه وئيلي دي چه نفس اجماع په دي نه ده منعقد شوي چه د امر موجب وجوب دي خكه چه دا مختلف فيه دي بلكه اجماع په داسي څيز ده كوم چه په دي دلالت كوي او همدارنګي عقلي دليل هم په دي دلالت كوي چه امر د وجوب د پاره دي او هغه دادی چه د ماضي، مستقبل، حال بلكه د تمامو افعالو ګردانونه په خاص خاص معني دلالت كوي مناسب داده چه امر هم دارنګي د وجوب په معني دلالت اوكړي او دا كار د قياس په ذريعه لغت لره ثابتول نه دي بلكه د عدم اشتراك اصل كيدل ثابتول دي او وئيلي شوي دي چه عقلي دليل دادی كله چه مالك خپل غلام ته د كوم كار كولو حكم وكړي او غلام هغه كار اونكړي نو غلام به د سزا مستحق شي نو كه امر د وجوب د پاره د نه وي غلام به د سزا مستحق شوي نه وو د نقلي او عقلي دلائلو په بيان كي نور دلائل هم نقل كړي شوي دي ليكن زه يي د طوالت په وجه پريږدم

تشریح.... "ودلالة الاجماع" الخ، دا عبارت په سابقه عبارت "لانتفاء الخيرة" باندي معطوف دي
او په بعضي نسخو کي عبارت داسي دي "وكذا دلالة الاجماع والمعقول يدلان عليه" ليکن ددي
نسخي مطابق دا عبارت مستقله جمله ده او دسابقه جملي "لانتفاء الخيرة" په مضمون باندي
معطوف ده ددي نسخي مطابق سابقه کلام "لانتفاء الخيرة" په لفظ باندي ځکه معطوف نه دی چه
"وكذا دلالة الاجماع والمعقول يدلان عليه" مرکب تام دي، او لانتفاء الخيرة دلام جاره دلاندي
دراتلو په وجه مرکب ناقص دي او دمرکب تام عطف په مرکب ناقص باندي ناجائز دي مګر چونکه
د "انتفاء الخيرة" مضمون مرکب تام دي نو ځکه وكذا دلالة الاجماع الخ. عطف په "استحقاق
الوعيد لتاركه" په مضمون باندي شوي دي او استحقاق الوعيد لتاركه مضمون دادی چه دامر
دتارك مستحق دوعيد کيدل په نص ثابت دي په دي عبارت کي مصنف په دي خبره چه موجب دامر
وجوب دي دوه دليلونه پيش کړي دي. حاصل دکلام دادی اولني دليل دلالت داجماع دي حاصل
يي دادی چه دلالة داجماع په دي خبره دلالت کوي چه امر دوجوب دپاره دي او هغه داسي چه علماء
دلغت او عرف په دي خبره متفق دي کله چه څوك دچا نه کوم فعل طلب کوي نو هغه دي صرف دامر
په صيغه طلب کوي او کمال دطلب دادی چه مامور کس ته دمامور به دپريخودو اجازت نه دي او
چرته چه مخاطب ته دمامور به دپريخودو اجازت نه وي ديته واجب وئيلي شي پس هر کله چه دا
ثابته شوه چه دامر په صيغه کوم فعل طلب کولي شي هغه په مخاطب واجب وي او ددي امر موجب
وجوب وي.

"والاصل نفي الاشتراك" الخ دا عبارت ديو اعتراض جواب دي حاصل داعتراض دادی مونږ داخبره
نه منو چه دامر نه وجوب ثابتيږي بلکه مونږ وايو چه دوجوب نه علاوه امر د ندب او اباحت په معني
باندي هم راځي او دامر صيغه ورباندي دلالت کوي ددي جواب به دا وي چه اصل داشتراك نفي ده
يعني كه يو لفظ په متعدد معاني دلالت کوي او په دي کي دا احتمال هم وي چه دا لفظ ددغه
معاني په مينځ کي مشترك دي او دا احتمال هم دي چه په دوئ کي يوه معني حقيقي ده او باقي
مجازي دي نو دا لفظ به په حقيقت او مجاز حمل کولي شي او په اشتراك به نشي حمل کولي، بهر
حال هر کل چه په دلالت داجماع دا خبره ثابته شوه چه دصيغي دامر نه وجوب ثابتيږي او داشتراك
دنفي اصل کيدل مسلم دي نو دا خبره يقيني شوه چه دامر موجب صرف وجوب دي او کچري
اووائي چه امر دقرائنو په وجه په نورو معاني کي هم استعمال شوي دي نو دا به مجازا وي او
حقيقت به نه وي.

"وانما قال دلالة الاجماع" الخ، پاتي شوه دا خبره چه ماتن دلالت الاجماع ولي اووئيل او الاجماع يي
اونه وئيل نو ددي وجه داده چه نفس اجماع په دي خبره نه ده منعقد شوي چه دامر موجب وجوب دي

ځکه چه دا مسئله دعلماؤ په مینځ کي مختلف فيه راروانه ده بلکه دعلماؤ اجماع په دي خبره قائم شوي ده (چه کوم څیز دچا نه څوك طلب کوي هغه دي دامر په صيغه طلب کوي) کومه چه په دي خبره دلالت کوي چه دامر موجب وجوب دي بهر حال هر کله چه نفس اجماع په دي خبره منعقد نه ده په دامر موجب وجوب دي نو مصنف ددي مفهوم اداء کولو دپاره دلالة الاجماع جمله اوونیله او الاجماع یي اونه وئیل

"وكذا الدليل المعقول" الخ، ماتن په مذکوره عبارت کي په پیش کړو دوه دليلونو کي دويم عقلي دليل کوم چه په دي باندي دلالت کوي چه امر دوجوب دپاره دي هغه دادی چه تمام افعال مثلا ماضي، مستقبل، حال په خاص خاص معني دلالت کوي چنانچه ماضي په تیر شوي وخت کي په صدور دفعل دلالت کوي او مستقبل په راتلونکي وخت کي او حال په موجوده وخت کي په صدور دفعل دلالت کوي هر کله چه تمام افعال په خاص خاص معني دلالت کوي نو امر هم چونکه یو فعل دي دا هم په نورو افعالو باندي په قیاس کولو سره په یو خاص معني چه وجوب دي دلالت کوي پس په ذریعه دعقل او قیاس دا خبره ثابته شوه چه دامر موجب وجوب دي

"وليس هذا لاثبات اللغة بالقياس" الخ، دلته جواب دیو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی چه دوجوب موجب امر کیدل دامر لغوي معني ده او تاسو دا دعقل او قیاس په ذریعه ثابت کړل نو دا لغت لره په قیاس ثابتول شو او حال دادی چه لغت په قیاس ثابتول جائز نه دي ددي جواب دادی چه دلته دقیاس په ذریعه دا خبره نه ده ثابته شوي چه دامر موجب وجوب دي بلکه په قیاس دا ثابته شوي ده چه اصل اشتراك نه کیدل دي یعني ځنګه چه تمام افعال په خاص خاص معني دلالت کوي او هغه لفظ په ډیرو معانیو کي مشترك نه دي دارنګي امر هم په یو خاص معني چه وجوب دي دلالت کوي او د اباحت او ندب او وجود مینځ کي مشترك نه دي پس هر کله چه دلته دقیاس په ذریعه دعدم اشتراك اصل کیدل ثابت شوي دي او دقیاس په ذریعه دامر موجب وجوب کیدل نه دي ثابت شوي نو اثبات دلغت بالقياس والا اعتراض به په مونږ نه وارد يږي

"وقيل المعقول" الخ، دبعضي علماؤ قول دي دعقلي دلیل نه مراد دادی چه کله مالك خپل غلام نه دکوم کار حکم اوکړي او غلام هغه کار اونکړي نو غلام مستحق دسزا ګرځي نو کچري امر دوجوب دپاره نه دي نو غلام به دسزا مستحق نه وو ګرځیدلي غلام ته دمالك دحکم دتعمیل نه کولو په وجه سزا ورکول ددي خبري دليل دي چه دامر موجب وجوب دي او امر وجوب ثابتوي اباحت او ندب نه ثابتوي ځکه چه دمباح او مندوب فعل په نه کولو څوك دسزا مستحق نه ګرځي شارح وائي چه امر لره موجب دوجوب کیدو باندي نور هم ډیر نقلي او عقلي دلائل موجود دي لیکن مادطوالت نه دبچ کېدو په وجه پریخودلي دي

****

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِيْ بَيَانِ اَنَّهُ اِذَا لَمْ يُرِدْ بِالْاَمْرِ الْوُجُوْبَ فَمَاذَا حُكْمُهُ فَقَالَ : وَ اِذَا اُرِيْدَتْ بِهِ الْاِبَاحَةُ اَوِ النَّدَبِ اَيْ اِذَا اُرِيْدَتْ بِالْاَمْرِ اَلْاِبَاحَةَ اَوِ النَّدَبِ وَعَدَلَ عَنِ الْوُجُوْبِ فَحِيْنَئِذٍ اُخْتُلِفَ فِيْهِ فَقِيْلَ اَنَّهُ حَقِيْقَةٌ لِاَنَّهُ بَعْضُهُ اَيْ اَنَّ الْاَمْرَ حَقِيْقَةٌ فِي الْاِبَاحَةِ اَوِ النَّدَبِ اَيْضًا لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْضُ الْوُجُوْبِ وَبَعْضُ الشَّيْءِ يَكُوْنُ حَقِيْقَةً قَاصِرَةً وَلِاَنَّ الْوُجُوْبَ عِبَارَةٌ عَنْ جَوَازِ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةِ التَّرْكِ وَالْاِبَاحَةُ هِيَ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ وَالنَّدَبِ هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ رُجْحَانِهِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمَا مُسْتَعْمَلًا فِيْ بَعْضِ مَعْنَى الْوُجُوْبِ وَهُوَ مَعْنَى الْحَقِيْقَةِ الْقَاصِرَةِ الَّتِيْ اُرِيْدَتْ بِلَفْظِ الْحَقِيْقَةِ وَهُوَ مُخْتَارُ فَخْرِ الْاِسْلَامِ

ترجمه: بيا مصنف ددي خبري بيان شروع كړو كله چه دامر نه وجوب مراد لري وي نو دامر حكم به څه وي چنانچه فرمائي هر كله چه دامر نه مراد اباحت يا ندب وي يعني داباحت يا ندب اراده ورنه شوي وي او دوجوب نه اعراض شوي وي نو دي وخت كي په دي كي اختلاف وي چنانچه دبعضو قول دي چه امر حقيقت دي ځكه چه په اباحت او ندب كي هر يو دوجوب حصه ده يعني امر په اباحت او ندب كي هم حقيقت دي ځكه چه په دوئ كي هر يو دوجوب حصه ده او ديو شي حصه حقيقت قاصره وي ځكه چه وجوب دجواز دفعل مع الترك نوم دي او اباحت دجواز دفعل مع جواز الترك نوم دي او ندب دجواز دفعل مع رجحان فعل نوم دي پس په دوئ كي هر يو د وجوب په معني كي دبعضي په حصه كي مستعمل دي او همدا حقيقت قاصره دي كوم چه دلفظ دحقيقت نه مراد دي او همدا د علامه فخرالاسلام مختار قول دي.

تشريح ثم شرع" الخ، ماتن دا وئيل غواړي چه دامر نه كله وجوب مراد نه وي بلكه حقيقت يا ندب مراد وي نو په دي صورت كي به دامر حكم څه وي يعني د ندب او اباحت مراد كولو په صورت كي به دامر استعمال حقيقت وي او كه مجاز وي.

"فقيل" الخ، په دي باره كي دعلامه فخرالاسلام مختار قول دادی چه دامر استعمال په دي وخت كي هم حقيقت دي ليكن حقيقت قاصره دي كامله نه دي او ددي دليل دادی چه په اباحت او ندب كي هر يو د وجوب دمعني په جزء كي مستعمل دي ځكه چه دوجوب معني جواز دفعل مع الترك ده او داباحت معني جواز دفعل مع الترك او دندب معني جواز دفعل مع رجحان فعل دي حاصل دادی چه دوجوب دوه اجزاء دي يو جواز دفعل دي او دويم ترك دفعل دي جواز دفعل داباحت او ندب په معني كي هم موندلي شي ليكن حرمت يعني ترك ددوئ دواړه په معني كي نه موندلي كيږي ګويا كي اباحت او ندب دواړو كي هر يو دوجوب دمعني په يو جزء كي استعمال شوي دي او ديو څيز جزء د هغه حقيقت قاصره وي چه كوم لفظ په دغه څيز دلالت كوي، پس وجوب دامر دصيغي حقيقت كامله دي او اباحت او ندب حقيقت قاصره دي او دلته په متن كي هم حقيقت

قاصره مراد دي.

****

وَقِيْلَ لَا لِاَنَّهُ جَاوَزَ اَصْلَهُ اَيْ قِيْلَ اَنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيْقَةٍ حِيْنَئِذٍ بَلْ مَجَازٌ لِاَنَّهُ قَدْ جَاوَزَ اَصْلَهُ وَهُوَ الْوُجُوْبُ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةُ التَّرْكِ وَالْاِبَاحَةُ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ وَالنَّدْبُ هُوَ رُجْحَانُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ مَنْ نَّظَرَ اِلَى الْجِنْسِ الَّذِيْ هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ فَقَطْ ظَنَّ اَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيْ بَعْضِ مَعْنَاهُ فَيَكُوْنُ حَقِيْقَةً قَاصِرَةً و مَنْ نَّظَرَ اِلَى الْجِنْسِ والْفَصْلِ جَمِيْعاً ظَنَّ اَنَّ كِلًا مِنْهُمَا مَعَانٍ مُتَبَايِنَةٍ وَاَنْوَاعٌ عَلَاحِدَةٌ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا مَجَازًا وَاَمَّا تَحْقِيْقُ اَنَّ هٰذَا الْاِخْتِلَافَ فِيْ لَفْظِ الْاَمْرِ اَوْ فِيْ صِيَغِ الْاَمْرِ فَمَذْكُوْرٌ فِي التَّلْوِيْحِ بِمَا لَا مَزِيْدَ عَلَيْهِ.

ترجمه.... دبعضو قول دي چه امر په اباحت او ندب کي حقيقت نه دي بلکه مجاز دي ځکه چه په دوئ کي هر يو داصل نه تجاوز کړي دي ځکه چه وجوب دجواز فعل مع حرمة الترك نوم دي او اباحت دجواز دفعل مع جواز الترك نوم دي او ندب درجحان فعل مع جواز الترك نوم دي پس حاصل دخبري دادی چه دچاچه صرف په جواز نظر دي هغه دا ګمان کړي دي چه په ندب او اباحت کي هر يو چونکه دوجوب په بعضي معني کي مستعمل دي نو دا په دي وجه حقيقت قاصره دي او چا دجنس او فصل په مجموعي نظر دي نو هغه دا خيال کړي دي چه په دوئ کي هر يو دبل نه متباينه معني لري او جدا قسم دي لهذا دا لفظ به مجاز وي او ددي خبري تحقيق چه دا اختلاف خاص په لفظ دامر کي دي او که په صيغه دامر کي دي ددي پوره تفصيل په تلويح کي موجود دي.

تشريح...."وقيل" الخ، دعامو فقهاؤ مذهب دادی چه کله دامر صيغه داباحت يا ندب دپاره مستعمل وي نو دا به حقيقت نه وي بلکه مجاز به وي ځکه چه مجاز هغه ته وائي کوم چه دخپلي معني نه تجاوز اوکړي، او په اباحت او ندب کي هر يو په يو معني کي داستعماليدو په صورت کي امر دخپلي اصلي معني يعني وجوب نه تجاوز کړي دي ځکه چه په وجوب کي دوه څيزونه ملحوظ دي يو جواز دفعل دي او دويم حرمت د ترك دي يعني ددي دواړو دمجموعي نوم وجوب دي او ددي دواړو مجموعه نه په اباحت کي موندلي کيږي او نه په ندب کي ځکه چه اباحت دجواز دفعل مع الترك نوم دي او ندب دفعل دجواز مع رجحان فعل نوم دي پس دوجوب پوره معني نه په اباحت کي موجود ده او نه په ندب کي نو په ندب او اباحت کي دامر استعمال په اصلي او موضوع له معني کي نشو او ددينه په علاوه کي شو او دمعني موضوع له نه په علاوه کي ديو لفظ استعمال ته مجاز ونيلي شي نو په دي وجه په ندب او اباحت کي دامر استعمال مجازي شو او حقيقي نشو

"فالحاصل" شارح ددي اقوالو خلاصه ذکر کوي فرمائي چه علامه فخر الاسلام چونکه دوجوب

دمذکوره تعریف صرف په جنس یعني په جواز دفعل نظر اچولي ي نو په دي وجه هغه دا خیال کړیږ دي چه په اباحت او ندب کي هر یو دوجوب په بعضي معني کي یعني په جواز دفعل کي مستعمل دي لهذا په اباحت او ندب کي دامر صیغه حقیقت قاصره دي اونورو علماؤ چونکه دوجوب دمذکوره تعریف په جنس او فصل په مجموعي نظر دي نو دامر استعمال به حقیقت نه وي بلکه مجاز به وي.

"واما تحقیق ان هذا الاختلاف" الخ، شارح وائي ددي خبري تحقیق چه علامه فخرالاسلام شیخ ابو الحسن کرخي وغیره مذکوره اختلاف په امر لفظ "ا م ر" په مجموعه کي دي او که دامر په صیغه کي دي ددي پوره تحقیق په تلویح کي مذکور دي لیکن دلته دومره عرض کوو چه دبعضي علماؤ قول دي چه دفخرالاسلام او کرخي تذکره اختلاف صرف په لفظ دامر کي دي یعني دامر لفظ په اطلاق کي دي چه دامر لفظ اطلاق په هغه صیغه کومه چه په وجوب کي مستعمل وي لکه فکاتبوهم او یا په هغه صیغه کومه چه په اباحت کي مستعمل وي لکه "کلوا واشربوا" حقیقت دي او که مجاز دي یعني کومه صیغه دامر چه په اباحت او ندب کي مستعمل وي نو دا صیغه دامر دپاره استعمال حقیقت دي او که مجاز دبعضو قول دي چه مذکوره اختلاف دامر لفظ په مصداق یعني په صیغه کي دي په اباحت او ندب کي دامر دصیغي استعمال حقیقت دي یا مجاز دي یعني په دي کي اختلاف دي چه کومه صیغه په ندب کي استعمال وي لکه فکاتبوهم او کومه صیغه په ندب کي استعمال وي لکه کلوا واشربوا نو دا صیغه په حقیقي معني کي مستعمل ده او که په مجازي معني کي مستعمل ده.

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ الْوُجُوْبِ وَحُكْمِهٖ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّهٗ هَلْ يَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ اَوَّلًا فَقَالَ وَلَا يَقْتَضِيْ التكرار وَلَا يَحْتَمِلُهٗ اَيْ لا يَقْتَضِيْ الْاَمْر باعتبار الْوُجُوْبُ التكرار كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ قوم وَلَا يَحْتَمِلُهٗ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيْ رَحِمَهُ اللهُ يَعْنِيْ اِذَا قِيْلَ مَثَلًا صَلُّوْا كَانَ مَعْنَاهُ اِفْعَلُوْا اَلصَّلٰوةَ مَرَّةً وَلَا يَدُلُّ عَلَى التَّكْرَارِ عِنْدَنَا اَصْلًا وَذَهَبَ قَوْمٌ اِلٰى ان مُوْجِبُهُ التَّكْرَارُ لِاَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ الْاَمْرُ بِالْحَجِّ قَالَ اَقْرَعُ بِنْ حَابِسٍ اَلِعَامِنَا هٰذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ اَمْ لِلْاَبَدِ فَفُهِمَ التَّكْرَارُ مَعَ اَنَّهٗ كَانَ مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ ثُمَّ لَمَّا عُلِمَ اَنَّ فِيْهِ حَرَجًا عَظِيْمًا اُشْكِلَ عَلَيْهِ فَسَاَلَ وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ اِلٰى اَنَّ مُحْتَمَلُهُ التَّكْرَارُ لِاَنَّ اِضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكَ ضَرْبًا وَهُوَ نَكِرَةٌ وَالنَّكِرَةُ فِي الْاِثْبَاتِ تَخُصُّ لٰكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ بِقَرِيْنَةٍ تَقْتَرِنُ بِهَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُوْجِبِ وَالْمُحْتَمَلِ اَنَّ الْمُوْجَبَ يَثْبُتُ بِلَا نِيَّةٍ وَالْمُحْتَمَلُ يَثْبُتُ بِالنِّيَّةِ وَدَلِيْلُنَا سَيَاْتِيْ.

ترجمه..... بیا چه هر کله مصنف دامر دموجب او ددي دحکم دتفصیلاتو دبیان نه فارغ شو نو اوس دا بیانول غواړي چه ایا امر دتکرار احتمال لري او کنه لري فرمائي چه امر نه دتکرار تقاضا کوي او نه دتکرار احتمال لري یعني امر دوجوب په اعتبار نه دتکرار تقاضا کوي لکه چه دیو قوم مذهب دي او نه ددي احتمال لري لکه چه دامام شافعي مذهب دي یعني مثلا هر کله چه "صلوا" اوویلي شي نو ددي مطلب دادی چه دمونځ عمل یو ځل اوکړئ اوزمونږ په نزد په تکرار باندي قطعا دلالت نه کوي او یو قوم دي طرف ته ذهاب کړي دي چه دامر موجب تکرار دي او دا ځکه هر کله چه دحج حکم نازل شو نو اقرع بن حابس اوونیل اي دالله رسوله یا دحج حکم زمونږ دپاره هم ددي کال دپاره دي او که دهمیشه دپاره پس اقرع بن حابس داهل زبان کیدو باوجود دتکرار ګمان اوکړو، پس هر کله چه معلومه شوه چه په دي کي عظیم حرج دي نو اقرع بن حابس په زړه کي اشکال پیدا شو او درسول الله صلي الله علیه وسلم نه یي تپوس اوکړو او امام شافعي دي طرف ته تلل کړي دي چه امر محتمل دتکرار دي ځکه چه "اضرب" د "اطلب منك ضربا" اختصار دي او ضربا نکره ده او نکره په مثبت کلام کي خاص وي لیکن دعموم احتمال لري لهذا امر لره په عموم او تکرار باندي په داسي قرینه محمول کولي شي کومه چه په دي پوري مقترن وي او دموجب او دمحتمل مینځ کي فرق دادی چه موجب بغیر دنیت نه ثابت وي او محتمل دنیت سره ثابت وي او زمونږ دلیل به عن قریب راشي.

تشریح..... "ولما فرغ" الخ، مصنف دامر او موجب دحکم ددي بیان نه فارغ شو نو اوس دا بیانول غواړي چه مطلق امر (کله چه امر دعموم او تکرار او دخصوص دقریني نه خالي وي) ایا دتکرار تقاضا کوي او ایا دتکرار احتمال لري او کنه لري په دي باره کي دري مذاهب دي اولني مذهب داحنافو دي دوئ وائي چه امر دمطلق وجوب په اعتبار نه دتکرار تقاضا کوي او نه دتکرار او عموم احتمال لري مثلا کچري صلوا اوونیلي شي نو ددي مطلب به دا وي چه دصلوة فعل یو ځل تعمیل اوکړئ یعني صلوة فعل یوځل اداکول واجب دي، دویم مذهب دابو اسحاق اصفرائي دي دده قول دادی چه دامر موجب تکرار دي یعني امر دتکرار تقاضا کوي او په دي باندي دلالت کوي، دریم مذهب دامام شافعي دي دده په نزد امر دعموم او تکرار تقاضا خو نه کوي مګر دتکرار موجب نه دي البته دتکرار احتمال لري.

"لانه لما نزل" الخ، څوك چه دا وائي چه امر دتکرار تقاضا کوي ددوئ دلیل دادی هر کله چه دحج حکم نازل شو او رسول الله صلي الله علیه وسلم اوفرمائیل "یاایهاالناس ان الله کتب علیکم الحج" نو اقرع بن حابس عرض اوکړو یا رسول الله ایا په مونږ باندي صرف په دي کال کي حج فرض دي او که هر کال به فرض وي؟ سوچ اوکړئ چه اقرع بن حابث باوجود ددي چه اهل زبان دي خو بیا هم هغه دحج امر دتکرار دپاره اوګڼړلو لیکن هر کله چه هغه ته هر کال دحج فرض کیدو په صورت کي امت

ته مشکلات ښکاره شول نو درسول الله نه یي استفسار اوکړو چه اي دالله رسوله جواب راته راکړه رسول الله ورته په جواب کي اوفرمائیل کچري دي وخت کي ما نعم وئیلي وو نو حج به هر کال فرض شوي وو او که هر کال فرض شوي وي نو تاسو به ورباندي عمل نشو کولي حج صرف یو خل فرض دي او دیو خل نه زیات نفل دي اقرع بن حابس دحج دامر نه تکرار معلوم کړو او دهر کال په باره کي یي تپوس اوکړو دا تپوس کول ددي خبري دلیل دي چه امر دتکرار تقاضا کوي او که هغه دامر نه تکرار نه وي معلوم کړي نو په زړه کي به یي اشکال نه وو راغلي او نه به یي سوال کړي وي. داحنافو دطرفه ددي دلیل جواب دادی چه داقرع بن حابس په دي وجه سوال نه وو کړي چه هغه دامر نه تکرار معلوم کړي وو بلکه ددي دپاره یي سوال کړي وو چه هغه ته دا خبره معلومه وه چه تمام عبادات په اسباب متکرره پوري متعلق وي لکه مونځ چه دوخت سره متعلق دي او روژه چه رمضان میاشت پوري متعلق ده او زکوة چه دمالي نصاب په مالك کیدو پوري متعلق دي او داسبابو په متکرر کیدو سره عبادات متکرر کیږي پس اقرع بن حابس اولیدل چه حج په وخت پوري متعلق دي چنانچه حج نه ددي وخت نه مخکي اداء کیدي شي او نه ددینه وروسته او وخت متکرر دي لهذا دوخت په تکرار به حج هم کیدي شي متکرر وي او همدارنګي چونکه دحج تعلق دبیت الله سره هم دي او بیت الله غیر متکرر دي لهذا په دي وجه حج مکرر کیدل نه دي پکار پس هر کله چه ددي دوه خبرو په وجه په اقرع بن حابس باندي دحج معامله مشتبه شوه نو په دي وخت کي یي درسول الله صلي الله علیه وسلم نه یي تپوس اوکړو، بهر حال داخبره ثابته شوه چه اقرع بن حابس امر دتکرار دپاره نه وو ګڼړلي، او چه هر کله یي دتکرار دپاره نه دي ګڼړلي نو بیاداواقعه ددي خبري په دلیل کي پیش کول درست نه دي چه امر دتکرار تقاضاکوي

"لان اضرب" الخ، امام شافعي وائي چه امر احتمال دتکرار لري او دلیل یي دادی چه دامر صیغه مثلا اضرب د "اطلب منك ضرباً" نه مختصر دي یعني دضرب دطلب دپاره اصل عبارت خو اطلب منك ضربا دي لیکن داختصار په طور اضرب وئیلي شي او په اطلب منك ضربا کي ضربا نکره ده پس چه کومه مختصره جمله ده یعني اضرب دا هم ضربا نکري لره شامل ده او نکره اګر چه په مثبت کلام کي خاص وي لیکن دعموم احتمال لري لهذا اضرب یعني دامر صیغه چه مختصر ده دا هم دعموم او تکرار احتمال لري او هر کله چه په صیغه دامر کي دعموم او تکرار احتمال دي نو بیا خو صیغه دامر په عموم او تکرار محمول کیدي شي خو په دي شرط چه متکلم ددي نیت کړي وي او یا ورباندي قرینه موجود وي

"والفرق" الخ، په موجب او محتمل کي فرق دادی چه موجب بغیر دنیت نه ثابت وي او محتمل صرف په نیت باندي ثابت وي

"ودلیلنا سیاتي" الخ، شارح وائي چه داحنافو دلیل په دي خبره چه امر نه دتکرار تقاضاکوي او نه

احتمال لري عنقريب راتلونکي دي.

****

بِوَصْفٍ كَانَ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ أَوْ مَخْصُوْصًا بِوَصْفٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ رَدٌّ عَلَى بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوْا إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا او مَخْصُوْصًا بِوَصْفٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا ، يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الشَّرْطِ وَالْوَصْفِ فَإِنَّ الْغُسْلَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الْجَنَابَةِ وَالْقَطْعُ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ السَّرِقَةِ وَعِنْدَنَا الْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ وَغَيْرِهِ وَكَذَا الْمَخْصُوْصُ بِالْوَصْفِ وَغَيْرِهِ سَوَاءٌ فِيْ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى التَّكْرَارِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ .

برابره خبره ده چي امر په يو شرط پورې معلق وي او يا په يو وصف باندې مخصوص وي او يا مخصوص نه وي دا عبارت رد دي په بعضي شوافعو خکه چه دوئ دې طرف ته تلل کړي دي لکه چه امر په يو شرط پورې معلق وي لکه دا قول په باري تعالي "فان كنتم جنباً فالطهروا" يا په يو وصف پورې مخصوص وي لکه دباري تعالي دا قول "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" پس دا امر به دوصف او شرط په مکرر کيدو مکرر کيږي او زمونږ په نزد معلق بالشرط وغيره. او دارنګي مخصوص بالوصف وغيره په دې باب کي ټول برابر دي خکه چه امر نه تقاضا دتکرار کوي او نه احتمال دتکرار لري

تشريح مصنف په دې عبارت کي دبعضي شوافعو ترديد کړي دي خکه چه ددوئ په نزد چه کله امر په يو شرط پورې معلق وي لکه "وان كنتم جنبا فاالطهروا" کي طهارت يعني غسل دجنابت په شرط پورې معلق دي او يا په وصف پورې مخصوص دي لکه په "والسارق والسارقة فالقطعوا ايديهما" کي قطع وصف پورې مخصوص دي نو دشرط او دوصف په تکرار سره امر هم مکرر کيږي په وجه د تکرار دجنابت تکرار دغسل راخي او دغلا په تکرار سره تکرار دقطع ديد راخي په دې خبره ددوئ دليل دادی چه وصف پشان دشرط دي او شرط پشان دعلت دي او دا علت په تکرار دحکم راخي لهذا په وجه دتکرار دوصف به په حکم کي تکرار راخي ليکن زمونږ دطرفه ددې جواب دادی چه شرط او شان دعلت نه دي خکه چه علت تقاضا کوي دوجود دمعلول او شرط دوجود دمشروط تقاضا نه کوي پس هر کله چه شرط دعلت پشان نه دي نو شرط په علت قياس کول هم درست نه شول بهر حال مصنف دبعضي شوافعو ترديد اوکړو چي داحناف علماؤ مذهب دادی چه امر که دشرط سره معلق وي يا په وصف پورې مخصوص وي او يا نه معلق وي او نه مخصوص وي په ټولو صورتونو کي نه امر تقاضا دتکرار کوي او نه ددې خبري احتمال لري

****

لٰكِنَّهُ يَقَعُ عَلَى اَقَلِّ جِنْسِهِ وِيَحْتَمِلُ كُلَّهُ اِسْتِدْرَاكٌ مِنْ قَوْلِهِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَاَنَّ قَائِلًا يَقُوْلُ لَمَّا لَمْ يَحْتَمِلِ الْاَمْرُ التَّكْرَارَ عِنْدَكُمْ فَكَيْفَ يَصِحُّ عِنْدَكُمْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَيَقُوْلُ اِنَّ الْاَمْرَ يَقَعُ عَلَى اَقَلِّ جِنْسِهِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحَقِيْقِيُّ وِيَحْتَمِلُ كُلَّ الْجِنْسِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ اَيِ الطَّلَقَاتُ الثَّلَاثُ لَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ عَدَدٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ فَرْدٌ وَلَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَدْلُوْلُهُ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَنْوِيٌّ وَاِلَيْهِ اشار بِقَوْلِهِ حَتّٰى اِذَا قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ اَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ اِلَّا اَنَّهُ يَنْوِي الثَّلَاثَ لِاَنَّ الْوَاحِدَ فَرْدٌ حَقِيْقِيٌّ مُتَيَقَّنٌ وَالثَّلَاثُ فَرْدٌ حُكْمِيٌّ مُحْتَمَلٌ وَلَا تَعْمَلُ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِي قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِاَنَّهُ عَدَدٌ مَحْضٌ لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيْقِيٍّ وَلَا حُكْمِيٍّ وَلَيْسَ مَدْلُوْلًا لِلَّفْظِ وَلَا مُحْتَمِلًا لَهُ اِلَّا اِذَا كَانَتْ تِلْكَ الْمَرْاَةُ اَمَةً لِاَنَّ الثِّنْتَيْنِ فِي حَقِّهَا وَاَمَّا اِذَا قَالَ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثِنْتَيْنِ فَحِيْنَئِذٍ اِنَّمَا تَقَعُ ثِنْتَانِ لِاَجْلِ اَنَّهُ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ لِمَا قَبْلِهِ لَا بَيَانُ تَفْسِيْرٍ لَهُ لِاَنَّ طَلِّقِيْ لَا تَحْتَمِلُ ثِنْتَيْنِ حَتّٰى يَكُوْنَ بَيَانًا لَهُ.

ترجمه: ليکن امر واقع کيږي په اقل جنس باندي او اقل جنس احتمال لري (دا عبارت دمصنف دقول ولا يحتمله نه استدراك دي ګويا کي ويونکي داسي وائي کله چه امر ستاسو په نزد احتمال دتکرار نه لري نو دخاوند په قول طلقي نفسك کي ستاسو په نزد باندي د دري طلاقو نيت څرنګه صحيح دي، مصنف فرمائي چه امر پخپل اول جنس باندي واقع کيږي او دا يي فرد حقيقي دي او دا احتمال دکل جنس دي او دا يي فرد حکمي دي يعني دري طلاقونه ورکول ليکن په دي حيثيت سره نه چه دا عدد دي بلکه په حيثيت دفرد سره او نه په دي حيثيت سره چه دا مدلول دلفظ دي بلکه په دي حيثيت سره چه دا معنوي دي او دي طرف ته مصنف پخپل قول ته اشاره کوي "حتي ترديٍ چه کله خاوند خپلي ښځي ته طلقي نفسك اووئيل نو دا کلام به واقع کيږي په يو طلاق مګر هله چه د دريو نيت يي کړي وي ځکه چه يو فرد حقيقي متعين دي او ددوو پردي حکمي متعمل دي اوکار نه ورکوي د دوه طلاقو نيت مګر که ښځه وينځه وي يعني دخاوند په قول طلقي نفسك د دوه طلاقو نيت صحيح نه دي ځکه چه دوه محض عدد دي نه فرد حقيقي دي او نه حکمي دي او نه مدلول دلفظ دي او نه ددي محتمل دي مګر چه ښځه وينځه وي نو ددي په حق کي بيا دوه داسي دي لکه د ازادي ښځي په حق کي چه دري دي پس دوه طلاقونه دوينځي په حق کي فرد حکمي دي لکه دازادي ښځي په حق کي چه دري دي بهر حال کله چه خاوند طلقي نفسك ثنتين اووائي نو دوه طلاق به واقع کيږي ځکه چه ثنتين لفظ دخپل ماقبل دپاره بيان دتغير دي او بيان دتفسير نه دي ددي وجه داده چه طلقي لفظ دثنتين احتمال نه لري ترديٍ چه دا ورله بيان تفسير واقع شي.

تشريح: مصنف په دي عبارت کي ديو اعتراض جواب کوي حاصل داعتراض دادی ماقبل کي

نیر شول چه امر نه خو د تکرار تقاضا کوي او نه د دي احتمال لري او حال دادی داحنافو په نزد که یو خاوند خپلي ښځي ته طلقي نفسك اووئیل او د دري طلاقو نیت یي کړي وي نو دا نیت یي صحیح دي لهذا که ښځي خان ته دري طلاقونه ورکړل نو دخاوند دنیت کولو په وجه به دا دري واړه طلاقونه واقع کیږي او حال دادی په دریو کي تعدد او تکرار دي پس د طلقي نفسك ونیلو په صورت کي د دري طلاقونو په نیت کولو سره د دري واړو طلاقو واقع کیدل د دي خبري دلیل دي چه صیغه دامر احتمال د تکرار لري د دي جواب دادی چه دعدد او فرد په مینځ کي منافات دي ځکه چه فرد دیته وائي چه دافرادو نه مرکب نه وي او عدد هغه وي چه دافرادو نه مرکب وي بیا فرد په دوه قسمه دي یو حقیقي دي او بل حکمي دي حقیقي فرد هغه ته وائي چه لاتدي ورنه یو څو عددونه وي مثلاً "یو" فرد حقیقي دي او دیته اقل جنس هم وائي یعني د جنس دټولو نه کم ترین مصداق او فرد حکمي هغه دي کوم چه دتمامو مجموعه وي مثلاً د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي او صیغه دامر په مصدر باندي دمشتمل کیدو دوجي نه په اول جنس یعني په فرد حقیقي باندي واقع کیږي او دکل جنس یعني فرد حکمي احتمال لري گویا کي فرد حقیقي دامر موجب دي او فرد حکمي یي محتمل دي ماقبل کي تیر شوي دي چه موجب بغیر د نیت نه نه ثابتیږي او محتمل سره دنیت نه ثابتیږي لهذا دخاوند دقول طلقي نفسك نه به فرد حقیقي یعني یو طلاق به بغیر دنیت نه ثابتیږي او فرد حکمي یعني مجموعه د دري طلاقو به په نیت نه ثابتیږي د دي خبري په زړه کي خیال ساتئ چه دطلقي نفسك نه مجموعه د دري طلاقو دعدد په حیثیت سره نه ده بلکه دفرد په حیثیت سره ثابتیږي او دغه شان دري طلاقونه دطلقي نفسك لفظ د مدلولیت په وجه هم نه ثابتیږي بلکه دخاوند دنیت کولو په وجه واقع کیږي نو په دي وجه ماتن اوفرمائیل که خاوند طلقي نفسك اووئیل او هیڅ نیت یي نه وو کړي نو دي صورت کي به ښځه په خان باندي صرف یو طلاق واقع کولي شي دا یو طلاق فرد حقیقي دي او که خاوند د دري طلاقونو نیت اوکړو نو بیا به دري طلاقه ورکوي ځکه چه دا فرد حکمي دي اولفظ د دي احتمال لري مگر که خاوند د دوه طلاقو نیت اوکړي نو ښځه د دي اختیار نه لري چه خان ته دوه طلاقه ورکړي او دخاوند دپاره هم د دوو نیت کول صحیح نه وي ځکه چه دوه عدد محض عدد او خاص عدد دي نه دطلقي لفظ فرد حقیقي دي او نه یي فرد حکمي دي او نه طلقي لفظ په دوو دلالت کوي او نه یي احتمال لري لهذا طلقي صیغي دامر نه د دوو نیت کول صحیح نه دي لیکن که ښځه وینځه وي نو بیا د طلقي نه دخاوند د دوو اراده کول صحیح دي ځکه چه دوینځي په حق کي دوه داسي دي لکه د ازادي په حق کي چه دري دي یعني لکه څرنگه چه ازاده ښځه په دري طلاقو مغلظه باینه کیږي دغه شان وینځه په دوه طلاقونو مغلظه باینه کیږي پس لکه څرنگه چه د ازادي ښځي په حق کي د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي نو دغه شان دوینځي په وحق کي د دوه طلاقو مجموعه حق حکمي دي او ماقبل کي تیر شوي دي چه دلفظ نه دفرد حکمي نیت کول صحیح دي لهذا ښځه که وینځه وي نو دطلقي نه د دوه

طلاقونو نیت کول درست دي.

"واما اذا قال طلقي نفسك ثنتين" الخ، ماتن په دي عبارت جواب دیوسوال کوي سوال دادی تاسو اوفرمائیل چه دوه محض عدد دي نه دطلقي دپاره فرد حقیقي دي او نه یي فرد حکمي وي اوو نه دطلقي مدلول دي او نه دطلقي احتمال لري او حال دادی که خاوند ښځي ته طلقي نفسك ثنتين اووئيل نو دده ښځه به ځان ته دوه طلاقونه ورکولي شي ددي وجه داده چه ثنتين لفظ به دطلقي دپاره بیان تفسیر شي او تفسیر په هغه څیز کیږي دکوم چه لفظ احتمال لري پس معلومه شوه چه طلقي لفظ دثنتين احتمال لري نو هر کله چه داسي ده او ستاسو دا قول چه طلقي لفظ د دوو احتمال نه لري غلط دي ددي جواب دادی چه په طلقي نفسك ثنتين کي ثنتين لفظ د طلقي دپاره بیان تفسیر نه دي بلکه بیان تغیر دي او ثنتين بیان تفسیر ځکه نه دي چه طلقي د دوو احتمال نه لري او حال دادی چه مفسر دهغه څیز احتمال لري کوم چه بیان تفسیر واقع وي بهر حال ثنتين لفظ دطلقي دپاره بیان تغیر دي او بیان تغیر سابقه حکم لره بدلوي پس په طلقي نفسك به طلاق دثنتين دموصوف په تقدير سره واقع کیږي نه چه په طلقي لفظ سره، تقدير دعبارت به داسي شي تطليقتين ثنتين او هر کله چه ثنتين لفظ بیان تغیر واقع شو نو طلاق به هم په دي باندي واقع کیږي نو دي صورت کي ثنتين دطلقي محتمل نه دي.

****

ثُمَّ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ دَلِيْلًا عَلٰى مَاهُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَهُ فَقَالَ: "لِاَنَّهُ صِيغَةُ الْاَمْرِ مُخْتَصَرَةٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ الَّذِيْ هُوَ فَرْدٌ" اَيْ اِنَّمَا لَا يَقْتَضِي الْاَمْرُ التَّكْرَارَ لِاَنَّهُ مُخْتَصَرٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ فَقَوْلُكَ اِضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكَ الضَّرْبَ وَقَوْلُهُ صَلُّوْا مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكُمُ الصَّلٰوةَ وَقَوْلُهُ طَلِّقِيْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اِفْعَلِيْ فَعْلَ الطَّلَاقِ وَالْمَصْدَرُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ فَرْدٌ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَكَيْفَ يَحْتَمِلُهُ وَمَعْنَى التَّوْحِيْدِ مَرْعِيٌّ فِيْ اَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ فَالْفِعْلُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ اَوْلٰى اَنْ لَا يَحْتَمِلَ الْعَدَدَ وبِهٰذَا الْقَدْرِ تَمَّ الدَّلِيْلُ عَلَى الْاَصْلِ الْكُلِّيِّ ثُمَّ قَوْلُهُ وَذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ وَالْجِنْسِيَّةِ وَالْمُثَنّٰي بِمَعْزَلٍ عَنْهُمَا بَيَانٌ لِلْمِثَالِ الْمُخْتَصِّ اَعْنِيْ قَوْلَهُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ هُوَ الَّذِيْ يُتَّصَفُ بِالْجِنْسِيَّةِ وَالْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ وَمَعْزَلِيَّةُ الْمُثَنّٰى وَاَمَّا مَاسِوَاهُ فَلَا يُعْلَمُ فِيْهِ الْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ اِلَّا فِيْ اٰخِرِ الْعُمْرِ.

ترجمه...... يا مصنف پخپل قول باندي چه قول مختار دي يو دليل پيش کړو چنانچه وېي فرمائيل صيغه دامر فعل لره په ذريعه دهغه مصدر باندي دطلب کولو نه مختصره ده کوم چه فرد دي يعني په دي وجه دتکرار تقاضا نه کوي چه امر فعل لره دمصدر په ذریعه د فعل طلب کولو نه مختصر دي ځکه چه ستا قول اضرب داطلوب منك ضرب نه مختصر دی او [illegible] دنبي

عليه السلام صلوا د اطلب منكم الصلات نه مختصر دي او دغه شان قول دقائل طلقي دافعلي فعل الطلاق نه مختصر دي او دهغه مصدر نه يو فرد دي دكوم نه چه مختصر شوي دي . احتمال دعدد نه لري او حال دادی چه په واحد الفاظو كي دتوحد معني ملحوظ وي پس هغه فعل امر كوم چه مختصر دي دمصدر نه په طريقه اولي سره احتمال دعدد نه لري او په دي قدر سره په اصلي كلي باندي دليل قائم شو، بيا مصنف اوفرمائيل چه توحد دفرديت او جنسيت په صورت كي ظاهريږي او تثنيه ددي دواړو نه بالكل جدا ده په دي عبارت كي ديو خاص مثال بيان دي يعني وضاحت دطلقي نفسك مقصود دي ځكه چه طلاق داسي څيز دي كوم چه موصوف دي په جنسيت كي او په فرد حكمي سره او دتثنيه په جداوالي سره او دطلاق نه علاوه په نورو صيغو كي به دفرد حكمي نه معلوميږي مګر په اخري عمر كي.

تشريح: په دي عبارت كي مصنف په هغه مذهب باندي دليل پيش كړي دي كوم چه ددي په نزد غوره دي حاصل داستدلال د؛ دی چه امر تقاضا دتكرار نه كوي او دليل يي دادی چه صيغه دامر فعل لره دمصدر په ذريعه دطلب كولو نه مختصره ده مثلا اضرب صيغه دامر مختصر ده داطلب منك الضرب نه يعني اضرب داطلب منك اضرب نه دامختصرعبارت دي دغه شان صلوا داطلب منكم نه الصلاة مختصر عبارت دي او طلقي دافعل فعل الطلاق نه مختصر عبارت دي لهذا صيغه دامر مختصره ده او مصدر مختصر منه شو او مختصر منه يعني مصدر فرد دي او فرد دعدد احتمال نه لري او په مصدر كي به دعدد احتمال څرنګه راشي حال دادی چه مصدر كوم چه فرد دي واحد لفظ دي او په واحد كي دتوحد معني ملحوظ وي پس هر كله چه مصدر داحتمال دعدد نه لري نو صيغه دامر چه دمصدر نه مختصره شوي ده دا به په درجه اولي احتمال دعدد نه لري صاحب دنور الانووار واني په مذكوره دليل بالكل استدلال تام شو زمونږ په دعوي چه امر نه تقاضا دتكرار كوي او نه احتمال دتكرار لري لهذا مزيد څه وئيلو ته ضرورت نشته.

ماتن په ماقبل كي دذكر شوي مثال طلقي نفسك دوضاحت دپاره اوفرمائيل چه دطلاق فرد حقيقي هم شته او فردحكمي يي هم شته او توحد په فرد حقيقي او حكمي دواړو صورتونو كي ظاهريږي دفرد حقيقي په صورت كي دتوحد موجود كيدل بالكل ظاهر دي او دفرد حكمي په صورت كي داسي وي چه فرد حكمي دتمامو افرادومجموعي ته وائي او ديو شي د تماموافرادو مجموعه د واحد په حكم كي وي لهذا دتمامو په مجموعه كي يعني په فرد حكمي كي توحد موجود شو پس هر كله چه دطلاق په فرد حقيقي او فرد حكمي دواړو كي توحد پيدا شو نو په قول دقائل طلقي نفسك كي ښځه پخپل ځان ديو طلاق واقع كولو مالكه ده او د دري طلاقو واقع كولو مالكه ده په دي شرط كه خاوند د دري طلاقو نيت كړي وي او پاتي شوه د دوه طلاقو معامله نو دا خو نه فرد حقيقي دي او نه فرد حكمي دي بلكه ددواړو نه علاوه محض عدد دي دي خبري ته خيال ساتئ چه دطلاق فرد حكمي محكوم دي ليكن دطلاق نه علاوه دغل مونځ وغيره فرد حكمي به صرف دعمر

په اخري وخت کي معلوميږي ځکه چه داخري عمرنه مخکي دا پته نه لګي چه دي به پخپل عمر کي څومره غلاګاني کوي او څومره مونځونه به کوي پس هر کله چه دمرګ نه مخکي دتمامو غلاګانو او تمامو مونځونو علم ممکن نه دي نو ددوی دفرد حکمي علم به هم ممکن نه وي.

****

وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَأَسْبَابُهَا لَا بِالْأَوَامِرِ جَوَابُ سُؤَالٍ يَرِدُ عَلَيْنَا وَهُوَ اَنَّ الْأَمْرَ إِذَا لَمْ تَقْتَضِيْ التَّكْرَارَ وَلَمْ يَحْتَمِلْهُ فَبِأَيِّ وَجْهٍ تَكَرَّرَ الْعِبَادَاتُ مِثْلَ الصَّلٰوةِ وَالصِّيَامِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ اَنَّ مَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ لَيْسَ بِالْأَوَامِرِ بَلْ بِلَا اَسْبَابٍ لِاَنَّ تَكْرَارَ السَّبَبِ يَدُلُّ عَلٰى تَكْرَارِ الْمُسَبَّبِ فَاَيَّانَ وُجِدَ الْوَقْتُ وَجَبَ الصَّلٰوةُ وَمَتٰى يَأْتِيْ رَمَضَانُ يَجِبُ الصِّيَامُ وَمَهْمَا قَدَرَ عَلٰى مِلْكِ الْمَالِ وَجَبَ الزَّكٰوةُ وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبِ الْحَجُّ فِي الْعُمْرِ اِلَّا مَرَّةً لِاَنَّ الْبَيْتَ وَاحِدٌ لَا تَكْرَارَ فِيْهِ لَا يُقَالُ اَنَّ الْوَقْتَ سَبَبٌ لِنَفْسِ الْوُجُوْبِ وَالْاَمْرُ اِنَّمَا هُوَ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ الْاَدَاءِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ السَّبَبُ مُغْنِيًا عَنِ الْاَمْرِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ عِنْدَ وُجُوْدِ كُلِّ سَبَبٍ يَتَكَرَّرُ الْاَمْرُ تَقْدِيْرًا مِنْ جَانِبِ اللهِ تَعَالٰى فَكَانَ تَكَرُّرُ الْعِبَادَاتِ بِتَكَرُّرِ الْاَوَامِرِ الْمُتَجَدِّدِ حُكْمًا.

ترجمه او څومره عبادتونه چه مو مکرر کړي دي دا ټول داسبابو په تکرار مکرر کيږي نه دامر په وجه دا عبارت جواب ديو سوال دي چه په مونږ واردیږي او هغه دادي چه امر نه تقاضا دتکرار کوي او نه احتمال دتکرار لري نو بيا عبادات، مونځ، روژه وغيره په څه وجه مکرر کيږي پس مصنف وائي څومره عبادتونه چه مکرر کيږي دامر په وجه نه مکرر کيږي بلکه داسبابو په وجه مکرر کيږي ځکه چه تکرار دسبب دلالت کوي په تکرار دمسبب باندي پس کله چه وخت موجود شي نو مونځ به واجبيږي او کله چه رمضان راشي نو روژه به فرض کيږي او کله چه قدرت دزکوة راشي په مال دنصاف نو زکوة به فرض کيږي همدا وجه ده چه حج په ټول عمر کي يو ځل فرض دي ځکه چه بيت الله يو دي په دي کي څه تکرار نشته ځوك دي دا اعتراض نه کوي چه وخت دنفس وجوب سبب دي او امر سبب دوجوب ادا دي لهذا سبب دامر نه څنګه بي پرواهي کيدي شي وجه داده چه مونږ به په جواب کي وايو دهر سبب دموجوديت په وخت کي دالله تعالي دطرفه امر تقديرا مکرر کيږي پس دعبادتونو تکرار حکما دنوي امر په مکرر کيدو سره دي

تشريح په دي عبارت کي مصنف دهغه چا داعتراض جواب کوي چه امر تقاضا دتکرار کوي حاصل داعتراض دادی هر کله چه امر عندالاحناف نه تقاضا دتکرار کوي او نه احتمال دتکرار لري نو په عباداتو کي مثلا په مونځ او روژه او زکوة وغيره کي ولي تکرار پيداشوي دي يعني اقيموا الصلوة په صيغه دامر مونځ فرض شوي دي او اتو الزکوة په صيغه دامر زکوة فرض شوي دي او کتب عليکم الصيام سره روژه په صيغي دامر فرض شوي ده او ستاسو دقول مطابق امر نه تقاضا دتکرار کوي او

احتمال لري نو بيا په مونځ او روژه او زکوة کي تکرار دکوم طرف نه راغي يعني هره ورځ مونځ او هر کال درمضان روژي نيول او هر کال زکوة ورکول ولي واجب شول، دعدم تکرار تقاضا خو داده چه په تول عمر کي صرف يو ځل مونځ فرض شي او صرف يو ځل روژي نيول فرض شي او صرف يو ځل زکوة ورکول واجب شي ددي جواب دادی چه په عباداتو کي تکرار دامر دصيغې په وجه نه دي بلکه د اسبابو دتکرار په وجه پيدا شوي دي ځکه چه تکرار دسبب دلالت کوي په تکرار د اسبابو لهذا وخت دمونځ سبب دي کله چه وخت موجود شي مونځ به واجب شي او درمضان راتلل دروژي سبب دي نو چه کله درمضان مياشت راشي روژه به واجب شي او نصاب دزکوة سبب دي کله چه نصاب پوره شي زکوة به فرض شي همدا وجه ده چه حج په عمر کي صرف يو ځل واجب دي ځکه چه دحج سبب بيت الله دي او بيت الله داسي واحد دي چه تکرار پکي نشته. بهر حال دعباداتو تکرار چه کله داسبابو په وجه دي او دامر دصيغو په وجه نه دي نو دعباداتو په مکرر والي به دا نه ثابتيږي چه امر دتکرار تقاضا کوي ليکن که څوك دا اعتراض کوي چه وخت دنفس وجوب دعبادت سبب دي او صيغه دامر دوجوب ادا سبب دي نو دسبب دامر نه څرنګه بې پرواهي وکړي شي مطلب دا چه دوخت په مکرر کيدو به دنفس وجوب تکرار راشي مګر وجوب ادا چونکه ثابت دي په امر نو ددي وجې نه دوجوب ادا تکرار په امر ثابتيږي او کله چه دوجوب ادا تکرار ثابت شو په صيغه دامر نو دا هم ثابته شوه چه امر تقاضا دتکرار کوي

انا نقول ددي اعتراض جواب دادی چه دهر سبب دوجوب په وخت کي دالله پاك دجانبه امر تقديرا مکرر کيږي يعني کله چه دمونځ وخت راشي نو الله تعالي اوفرمائي چه صلوا يعني مونځ ادا کړئ يعني هر کله چه دمونځ وخت راشي نو الله پاك فرمائي صلوا او هر کله چه دزکوة وخت راځي نو الله تعالي فرمائي واتوالزکوة پس هر کله چه دهر سبب په وخت کي دالله تعالي دطرفه تقديرا دعبادت امر کيږي نو په عباداتو کي به تکرار دنوي نوي اوامرو په وجه کيږي يعني په يو امر سره به هم يو مونځ واجب کيږي مګر چونکه هره ورځ دهر مونځ په وخت کي دالله تعالي دطرفه امر کيږي دي وجې نه هره ورځ دهر مونځ ادا کول واجب دي او دغه شان حال زکوة او دروژي هم دي

****

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَمَّا اِحْتَمَلَ التَّكْرَارَ تَمْلِكُ اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثِنْتَيْنِ اِذَا نَوَى الزَّوْجُ بَيَانٌ لِخِلَافِ الشَّافِعِيِّ فِي اَصْلٍ كُلِّيٍّ عَلٰى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ الْخِلَافَ فِي الْمَسْئَلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ يَعْنِيْ اَنَّ عِنْدَهُ لَمَّا اِحْتَمَلَ كُلُّ اَمْرٍ التَّكْرَارَ سَوَاءٌ كَانَ اَمْرُ الشَّرْعِ اَوْ غَيْرِهٖ تَمْلِكُ الْمَرْاَةُ فِيْ قَوْلِهٖ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثِنْتَيْنِ اِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ اَوْ نَوٰى وَاحِدًا فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً.

ترجمه دامام شافعي په نزد چونکه امر احتمال دتکرار لري نو ښځه ددي خبري مالکه کيږي چه

هغه خپل ځان ته دوه طلاقونه ورکړي خو په دې شرط چه خاوند يې د دوو نيت کړی وي، په دې
قاعده کليه کې دامام شافعي داختلاف وضاحت داسي دی چه دا اختلاف شامل دي
دمسئلې مذکورې ته يعني دامام شافعي په نزد چه هر کله امر احتمال دتکرار لري برابره خبره ده چه
امر دشارع وي او که دغير شارع وي خو دخاوند په قول طلقي نفسك کې به ښځه ددې مالکه وي چه
خپل ځان ته دوه طلاقه ورکړي خو شرط به دا وي چه خاوند د دريو طلاقو نيت کړی وي او که خاوند
ددې نيت نه وي کړې او يا يې د يو نيت کړې وي نو ښځه به خپل ځان ته ديو طلاق ورکولو حقداره
وي.

تشريح:..... مصنف په دې عبارت کې دامام شافعي دهغه اختلاف وضاحت کوي کوم چه دهغه
داحنافو سره دی په باره دقاعده کليه کې او په قاعده کليه کې داختلاف بيان داسي دی چه په دې
بيان سره په مذکوره مسئله کې دموجود اختلاف بيان هم کيږي حاصل يې دادی چه چونکه دامام
شافعي په نزد امر احتمال دتکرار لري نو دخاوند دقول طلقي نفسك په صورت کې به ښځه پخپل
ځان د دوه طلاقو واقع کولو حق لري خو په دې شرط چه خاوند د دوو نيت کړې وي او داحنافو په نزد
امر چونکه احتمال دتکرار نه لري نو په دې وجه په مذکوره مسئله کې ښځه پخپل ځان دوه طلاق
نشي واقع کولې اګر که خاوند يې نيت کړې وي او که خاوند يې دهيڅ څيز نيت نه وي کړې يا يې ديو
نيت کړې وي نو په دې صورت کې به بالاتفاق ښځه پخپل ځان باندې يو طلاق واقع کولې شي.

****

د اسم فاعل مباحث

ثُمَّ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ بِتَقْرِيْبِ بَيَانِ الْاَمْرِ بَيَانُ اِسْمِ الْفَاعِلِ لِاِشْتِرَاكِهِمَا فِيْ عَدَمِ اِحْتِمَالِ التَّكْرَارِ فَقَالَ "وَ كَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ" فَقَوْلُهُ يَدُلُّ بَيَانٌ لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَطْفَ عَلَيْهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لَا يَحْتَمِلُ بِدُوْنِ الْوَاوِ فَيَكُوْنُ هُوَ بَيَانُ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ وَقَوْلُهُ يَدُلُّ وَقَعَ حَالًا اَيْ كَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَحَالَ كَوْنِهِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً فَهُوَ اِحْتِرَازٌ عَنِ اِسْمِ الْفَاعِلِ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ اِقْتِضَاءً مِثْلَ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ خَارِجٌ عَمَّا نَحْنُ فِيْهِ وَسَيَأْتِيْ بَيَانُهُ.

ترجمه:..... بيا مصنف دامر دقريب الي الفهم کيدو دپاره داسم فاعل بيان هم ذکر کړې دی ځکه
چه اسم فاعل او عام دواړه په عدم احتمال دتکرار کې مشترك دي فرمائي چه دارنګې اسم فاعل
دلغت په اعتبار سره په مصدر باندې دلالت کوي او احتمال دعدد نه لري پس دمصنف قول "يدل"
بيان دوجې دتشبيه دی او په "ولا يحتمل" باندې عطف دی او په بعضو نسخو کې لا يحتمل راغلی
دی پس په دې صورت کې به دا واو بيان دوجهې دتشبيه دپاره شي، او دمصنف قول يدل به حال

واقع شي يعني دغه شان اسم فاعل هم احتمال دعدد نه لري په داسي حال كي چه دي دلالت كوي دلغت په اعتبار سره په مصدر باندي پس دا قيد به دهغي اسم فاعل نه داحتراز دپاره شي كوم چه اقتضاء دلالت كوي په مصدر باندي په مثل دقول دقائل أَنْتِ طَالِقٌ څكه چه دا زمونږ دبحث نه خارج دي او بيان به يي انشاء الله ډير زر راشي.

تشريح امر او اسم فاعل دواړه دتكرار دعدم په احتمال كي مشترك دي ددي وجي نه مصنف دامر نه پس داسم فاعل بيان كوي فرمائي چه امر پشان داسم فاعل دلغت په اعتبار سره په مصدر دلالت كوي او دعدد او تكرار احتمال نه لري حاصل دكلام دادی چه اسم فاعل مشبه دي او صيغه دامر مشبه به ده او يدل علي المصدر لغة معطوف عليه دي او لايحتمل علي العدد معطوف دي معطوف معطوف عليه وجه دتشبيه ده يعني اسم فاعل دامر سره په دوه څيزونو كي مشابه دي يو دا په دواړه دلغت په اعتبار په مصدر دلالت كوي دويم دا چه دواړه احتمال دعدد او تكرار نه لري. په بعضي نسخو كي لايحتمل بغير د واو نه راغلي دي په دي صورت كي به دا لفظ بيان دوجهي دتشبيه شي او يدل علي المصدر لغة به دلا يحتمل ضمير دفاعل نه حال واقع شي او دټول عبارت مطلب به دا وي چه دارنګي اسم فاعل دعدد احتمال نه لري په داسي حال كي چه دا دلالت كوي دلغت په اعتبار سره په مصدر باندي. صاحب دنور الانوار وائي چه په دي متن كي په لغة قيد احتراز شوي دي دهغه اسم فاعل نه كوم چه په مصدر اقتضاء دلالت كوي مثلا په أَنْتِ طَالِقٌ كي طالق په هغه طلاقو لغة دلالت كوي كوم طلاق چه صفت دښځي دي يعني چه ښځهورباندي متصف كيږي ليكن هغه طلاق كوم چه دتطليق په معني دي او فعل درجل دي په هغي باندي اقتضاء دلالت كوي او هغه شرعا او اقتضاء ثابت دي لغة ثابت نه دي او طالق په تطليق باندي څكه اقتضاء دلالت كوي چه دخاوند كلام أَنْتِ طَالِقٌ به په هغه وخت كي صحيح كيږي كله چه تطليق مقدر اومنلي شي او دا څكه كله چه خاوند اووئيل أَنْتِ طَالِقٌ نو خاوند ددي دمطلقي كيدو خبر وركړو او دا خبر وركول به هله صحيح وي چه كله دخاوند دطرفه تطليق موجود شي، پس دخاوند قول أَنْتِ طَالِقٌ ددي خبري تقاضا كوي چه دخاوند دجانبه به تطليق په هر حال كي ثابت شوي وي بهر حال دا معلومه شوه چه لفظ دطالق په تطليق مصدر باندي اقتضاء دلالت كوي او كوم اسم فاعل چه په مصدر اقتضاء دلالت كوي هغه زمونږ دبحث نه خارج دي او دهغه دخارجولو دپاره په متن كي لغة قيد زيات كړي شوي دي چه تفصيل به يي انشاء الله په انده كي عنقريب راشي

****

حَتّٰى لَا يُرَادُ بِاٰيَةِ السَّرَقَةِ اِلَّا سَرَقَةٌ وَاحِدَةٌ وبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ لَا تَقَعُ اِلَّا يَدٌ وَاحِدَةٌ تَفْرِيْعٌ عَلٰى عَدَمِ اِحْتِمَالِ اِسْمِ الْفَاعِلِ التَّكْرَارَ وَ اِلْزَامٌ عَلَى الشَّافِعِي فِيْمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِي يَقُوْلُ اَنَّ السَّارِقَ تُقْطَعُ يَدُهُ الْيُمْنٰى اَوَّلًا ثُمَّ رِجْلُهُ الْيُسْرٰى ثَانِيًا ثُمَّ يده الْيُسْرٰى ثَالِثًا ثُمَّ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى رَابِعًا

لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوْهُ فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْهُ وَعِنْدَنَا لَا تُقْطَعُ الْيَدُ الْيُسْرٰى فِي الثَّالِثَةِ بَلْ خُلِّدَ فِي السِّجْنِ حَتّٰى يَتُوْبَ لِاَنَّ السَّارِقَ اِسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَالْمَصْدَرُ لَا يُرَادُ بِهٖ اِلَّا الْوَاحِدَ اَوِ الْكُلَّ، وَكُلُّ السَّرِقَاتِ لَا يُعْلَمُ اِلَّا فِيْ اٰخِرِ الْعُمُرِ فَصَارَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِيَقِيْنٍ وَبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ تُقْطَعُ اِلَّا يَدٌ وَاحِدَةٌ وَاَيْضًا فَاقْطَعُوْا دَالٌّ عَلَى الْقَطْعِ وَهُوَ اَيْضًا لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ فَلَا يَثْبُتُ الْيَدُ الْيُسْرٰى مِنَ الْاٰيَةِ لَا يُقَالُ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا تُقْطَعَ الرِّجْلُ الْيُسْرٰى فِي الْكَرَّةِ الثَّانِيَةِ اَيْضًا لِاَنَّا نَقُوْلُ اِنَّ الرِّجْلَ غَيْرُ مُتَعَرِّضَةٍ بِهَا فِي الْاٰيَةِ وَتَعَيَّنَ الْيُمْنٰى مُرَادًا مِنْهَا لَا يَجُوْزُ اَنْ تَثْبُتَ الْيُسْرٰى بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الَّذِيْ لَا تَجُوْزُ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلَى الْكِتَابِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَبْقَ الْمَحَلُّ الْمُعَيَّنُ الَّذِيْ تَعَيَّنَ بِالْاِجْمَاعِ بِخِلَافِ الْجَلْدِ فَاِنَّهٗ كُلَّمَا يَزْنِيْ غَيْرُ الْمُحْصِنِ يُجْلَدُ لِاَنَّ الْبَدَنَ صَالِحٌ لِلْجَلْدِ دَائِمًا.

ترجمه..... تردي پورې چې د سرقې دايت نه به صرف يوه سرقه مراد وي او صرف په يوځل سرقې کولو سره به لاس کټ کولې شي دا عبارت داسم فاعل دتکرار په احتمال نه لرلو دويمه تفريع ده، اود امام شافعي په مذهب باندې الزام دې تفصيل ددې دادی امام شافعي فرمائي په اول ځل باندې به دغل ښي لاس پرې کولې شي بيا به په دويم ځل غلا کولو کې دهغه ګسه خپه بيا په دريم ځل باندې دهغه ګس لاس او په څلورم ځل باندې به دهغه ښئ خپه کټ کولې شي ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چاچه غلا اوکړه دهغه لاس کټ کړئ بيا که غلا اوکړي نو دهغه قطع اوکړي نو دهغه قطع وکړئ بيا که ګلا اوکړي نو دهغه قطع اوکړئ او زمونږ په نزد باندې به په دريم ځل دغلا کولو ګس لاس نشي کټ کولې بلکه دي به دهميشه دپاره په قيد کې اچولې شي تردې پورې چه توبه اوباسي ددې وجه داده چه سارق اسم فاعل د لغت په لحاظ سره په مصدر دلالت کوي چه دمصدر نه به صرف يو فرد (حقيقي) مراد وي او يا دتمامو سرقاتو مجموعه مراد وي او تمام سرقات نه معلوميږي مګر په اخر عمر کې لهذا يو (فرد حقيقي) په يقين سره مراد دي او په فعل واحده به صرف يو لاس کټ کولې شي دغه شان فاقطعوا هم دلالت کوي په قطع باندې او دا هم احتمال دعدد نه لري پس چپ لاس دايت نه نه ثابتيږي په دې باندې دا اعتراض نه وارديږي چه مناسب خو دا وه چه په دويم ځل باندې هم چپه خپه پرې نکړي شي ځکه چه مونږ په جواب کې وايو چه په ايت کې دخپې ذکر نشته لهذا دې لره په بل نص ثابتولو کې څه قباحت نشته او کله چه په ايت کې دلاس ذکر راغلي دي او ددينه ښئ لاس مراد کول متعين کړې شوي دي نو جائز نه ده چه دګس لاس کټ کول دهغه خبر نه ثابت کړې شي په کوم سره چه زيادت په کتاب الله باندې جائز نه دې ځکه چه هغه محل باقي پاتې نشو کوم چه په اجماع سره متعين شوي دي په خلاف دکوړو ... دې ځکه چه کله هم غير محصن زنا اوکړي هغه ته به کوړې ورکولې شي ځکه چه بدن هميشه

دپاره دکوږو خوړلو صلاحیت لري.

تشریح: صاحب دنورالانوار وائي دمتن دعبارت نه مقصود دوه څیزونه دي اول په دي مسئله تفریع کول څه اسم فاعل دتکرار احتمال نه لري، دویم چونکه امام شافعي دتکرار قائل دي نو په دي وجه ددي عبارت په ذریعه په هغه باندي الزام قائمول مقصود دي تفصیل دمسئلي دادی چه امام شافعي په نزد په یو ځل غلا کولو سره د غل ښي لاس کټ کولي شي بیا که ددینه پس غل دوباره غلا اوکړي نو ګسه خپه به یي کټ کولي شي بیا که ددینه پس بل ځل بیا غلا اوکړي نو په دریم ځل به دغل چپ لاس کټ کولي شي بیا که ددینه پس په څلورم ځل غلا اوکړي نو ښۍ خپه به یي کټ کولي شي او دده دلیل هغه حدیث دي کوم چه دارقطني په دي الفاظو نقل کړي دي "قال رسول الله صلي الله علیه وسلم اذا سرق السارق فاقطعوا یده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا یده فان عاد فاقطعوا رجله".

"وعندنا" الخ، او زمونږ په نزد دچپي خپي کټ کولو نه پس که په دریم ځل غلا اوکړي نو چپ لاس به یي نشي کټ کولي بلکه په قید کي به اچولي شي تردي چه توبه اوباسي او یا مړ شي

"لان السارق" الخ، زمونږ دلیل دادی دغل دسزا دبیانولو په حق کي الله تعالي فرمائیلي دي "السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما" په دي ایت کي سارق لفظ اسم فاعل دي او اسم فاعل دلغت په اعتبار په مصدر دلالت کوي او مصدر چونکه اسم جنس وي نو په دي وجه یا خو به ددینه فرد حقیقي مراد وي او یا به فرد حکمي مراد وي لیکن چونکه دټولو غلاګانو علم په اخري عمر کي کیدي شي ددینه مخکي څه امکان نشته نو که په ایت دسرق کي فرد حکمي یعني دټولو غلاګانو مجموعه مراد کړي شي نو ددي مطلب به دا وي چه کله یي دزنکدن حالت شروع شي نو بیا به اوګڼلي شي چه اوس ددینه پس دا کس نوره غلا نه کوي او چه کومي غلاګاني یي په ټول ژوند کي کړي وي دهغي مجموعه فرد حکمي دي لهذا ددي ټولو غلاګانو په سزا کي اوس دزنکدن په حالت کي به دده لاس کټ کولي شي لیکن دا قول بالاجماع باطل دي لیکن ددي هیڅوك قائل نه دي چه دزنکدن وخت کي دټولو غلاګانو په نتیجه کي دغل لاس کټ کړي شي به حال دسرقي فرد حکمي مراد کول باطل دي او هر کله چه دفرد حکمي مراد کول باطل دي نو ددي فردحقیقي به په یقیني طور مراد وي یعني په ایت دسرق کي دسرقي نه یو ځل سرق مراد دي او فعل واحد یعني په یو ځل غلا کولو سره به یو ځل دغل لاس کټ کولي شي دواړه لاسونه به یي نشي کټ کولي پس دا ایت نه دچپ لاس کټ کول نه ثابتیږي، دچپ لاس نه کټ کول ددینه هم ثابتیدي شي چه په ایت کي فاقطعوا صیغه دامر ده او په مصدر قطع باندي دلالت کوي او مصدر چونکه دعدد احتمال نه لري نو په دي وجه به ددینه صرف ښي لاس کټ کول ثابت وي او دچپ لاس کټ کول به ثابت نه وي

"لايقال فينبغي" الخ، ددي ځاي نه شارح اعتراض سره دجواب نه ذکر کوي اعتراض دادی چه
فاقطعوا صيغه دامر په قطع دلالت کوي او مصدر دعدد او تکرار احتمال نه لري نو ددويم ځل
کولو په صورت کي تاسو دګسي ښي کټ کولو حکم څرنګه کړي دي ښکه چه دغل دښي لاس
کولو نه پس ددويم ځل غلا کولو په صورت کي دګسي ښي کټ کولو سره هم په قطع کي تعدد او
تکرار راغي حال دادی چه تاسو دتکرار او تعدد قائل نه يئ.

"لان نقول" الخ، دا د مذکوره اعتراض جواب دي چه په ايت والسارق والسارقة کي صرف دلاس ذکر
دي او دښي ذکر پکي بالکل نشته پس په ايت کي چه کله دلاس ذکر راغلي دي او دښو ذکر نشته نو
ممکن ده چه دښي کټ کول ددي ايت نه علاوه په کوم بل نص باندي ثابت وي او هر کله چه دښي
کټ کولو حکم په کوم بل نص ثابت دي نو په مذکوره ايت کريمه کي فاقطعوا صيغه دامر کي تعدد او
تکرار اونه موندلي شي ليکن په دي باندي دا اعتراض کيدي شي په ايت کي لکه چه څرنګه دښي
ښي ذکر نشته نو دارنګي دچپ لاس ذکر هم نشته نو لکه څرنګه چه دبل نص نه دچپي ښي ثابتول
صحيح دي دارنګي دچپ لاس ثابتول هم دبل ايت نه صحيح دي ددي دواړو په مينځ کي فرق کول
پکار نه دي ددي جواب دادی دچپي ښي کټ کول دبل نص نه ثابتول صحيح نه دي لکه چه شارح
وئيلي دي بلکه حق خبره داده چه ددويم ځل غلا کولو په صورت کي دچپي ښي کټ کول په اجماع
ثابت شي لکه چه علامه ابن همام فرمائيلي دي او د دريم ځل غلا کولو په وجه دچپ لاس کټ کول په
خبر واحد ثابت دي او په خبر واحد په کتاب الله زيادت کول جائز نه دي

"واليد لما کانت معترضة بها" الخ، لهذا اوس په خبر واحد دښي لاس قطع کول ثابتول ناجائز دي ځکه
چه دښي لاس دکټ کولو نه پس هغه محل باقي نه پاتي کيږي کوم چه په اجماع سره متعين شوي دي
يعني ښي لاس چه په اجماع او حديث متعين شوي وو هغه باقي نه پاتي کيږي البته په حديث کي
دلاس ذکر راغلي دي او په اجماع سره او په قرائت دابن مسعود کي او په قولي او فعلي حديث کي
دښي لاس متعين کول هم راغلي دي حديث قولي دادی چه ابن ماجه دعائشه رضي الله عنها نه
دمقدوميه په باره کي روايت نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دغلا کولو په وجه دهغي
دښي لاس کټ کولو حکم اوکړو او حديث فعلي دادی دصفوان بن اميه نه دارقطني نقل کړي دي چه
يو ځل نبي کريم صلي الله عليه وسلم ديو غل لاس دمړوند سره کټ کړو همدارنګي په قرائت دعبدالله
ابن مسعود رضي الله عنه کي د ايديهما په ځاي ايمانهما راغلي دي بهر حال داجماع او قولي او فعلي
حديث او دابن مسعود دقرائت نه ثابتيږي چه په ايت کي ښي لاس مراد دي.

"بخلاف الجلد " الخ، دلته ديو سوال جواب ورکول مقصود دي چه په "الزانية والزاني فاجلدوا" کي
زاني او زانيه اسم فاعل دي او اسم فاعل خو دعدد استعمال نه لري او فاجلدوا صيغه دامر هم عدد
احتمال نه لري لهذا غير محسن ته دزنا دارتکاب په وجه صرف يو ځل کوړي ورکول پکار دي او

ددينه پس د دويم ځل زنا کولو په صورت کي دي ورته کوړي ورکول نه دي پکار او حال دادی چه حکم داسي نه دي بلکه که ديو ځل کوړو خوړلو نه پس په دويم ځل زنا اوکړي نو بيا به هم په کوړو وهلي شي او که ددينه پس په دريم ځل بيا زنا اوکړي نو دريم ځل به هم په کوړو وهلي شي علي هذا القياس. نو ددينه معلومه شوه چه صيغه دامر احتمال دعدد او تکرار لري ددي جواب دادی چه دکوړو وهلو محل دانسان بدن دي او بدن چه څو پوري ژوندي وي دهغه وخته پوري دکوړو خوړلو صلاحيت لري چنانچه هر کله غير محصن زنا اوکړي نو دي به په کوړو وهلي شي پس دلته دمسبب تکرار دسبب په تکرار سره دي او محل يعني بدن دي تکرار لره دقبلولو صلاحيت هم لري او په ماقبل کي تير شول چه دسبب په مکرر کيدو سره مسبب مکرر کيږي. ددي په خلاف سرق ده چه په سرق کي دقطع محل بالاجماع ښي لاس دي پس هر کله چه دړومبي ځل غلا کولو په وجه دغل ښي لاس کټ کړي شي نو محل دقطعي باقي پاتي نشو او کله چه محل دقطعي باقي نه دي پاتي نو په قطع ديد کي به تکرار ممکن نه وي اګر که سبب متکرر وي. غرض داچه په سرق کي هم سرق سبب دي او قطع ديد مسبب دي او دسبب په تکرار سره مسبب متکرر کيږي ليکن چونکه محل باقي نه پاتي کيږي نو په دي وجه قطع دوباره ممکن نه ده ليکن دکوړو ورکولو په مسئله کي زنا سبب دي او جلد مسبب دي او سبب په مکرر کيدو سره مسبب هم مکرر کيږي او محل دجلد هم چونکه باقي دي نو په دي وجه دضرر دتکرار په وجه جلد هم تکرار کيږي.

****

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ التَّكْرَارِ وَعَدَمِهِ شَرَعَ فِي تَقْسِيمِ الْوُجُوْبُ فَقَالَ وَحُكْمُ الْاَمْرِ نَوْعَانِ اَدَاءٌ وَهُوَتَقْسِيمُ عَيْنُ الْوَاجِبِ بِالْاَمْرِ يَعْنِيْ مَا ثَبَتَ بِالْاَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوْبُ نَوْعَانِ اَدَاءُ وُجُوبِ قَضَاءٌ فَالْاَدَاءُ هُوَ تَسْلِيْمُ عَيْنِ مَا وَجَبَ بِالْاَمْرِ يَعْنِيْ اِخْرَاجُهُ مِنَ الْعَدَمِ اِلَى الْوُجُوْدِ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ لَهُ وَهٰذَا هُوَ مَعْنَى التَّسْلِيْمُ وَاِلَّا فَالْاَفْعَالُ اَعْرَاضٌ لَا يُتَصَوَّرُ تَسْلِيْمُهُمَا وَقَدْ ذُكِرَ فِي اُصُوْلِ فَخْرُ الْاِسْلَام وَغَيْرَهُ تَسْلِيْمُ نَفْسِ الْوَاجِبِ وَالْاَمْر فَاُعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِاَنَّ نفس الْوُجُوْبُ لَا يَكُوْنُ بِالْاَمْرِ بَلْ بِالْوَقْتِ اُجِيْبَ بِاَنَّ قَوْلُهُ بِالْاَمْرِ مُتَعَلِّقٌ بِالتَّسْلِيْمُ لَا بِالْوَاجِبِ اَوْ عَيْنُهُ كِنَايَةٌ عَنْ اِثْبَاتِهِ فِي الْوَقْتِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى زِيَادَةِ قَوْلُهُ فِيْ وَقْتِهِ كَمَا زَادَ الْبَعْضُ وَكَذَا اِلٰى قَوْلُهُ لَا مُسْتَحِقُّهُ لِاَنَّ قَوْلُهُ بِالْاَمْرِ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاَمْرَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ

ترجمه.....هر کله چه ماتن دبيان دتکرار او عدم تکرار نه فارغ شو نو شروع يي اوکړه په تقسيم دوجوب کي فرمائي چه دامر حکم په دوه قسمه دي اول اداء ده . او دا بعينه سپارل دهغه څيز دي کوم چه ثابت دي په امر باندي يعني په امر چه کوم شي ثابت دي هغه وجوب دي او وجوب په دوه قسمه دي يو وجوب د اداء دي او بل وجوب د قضا دي پس اداء بعينه دهغه څيز دسپارلو نوم دي کوم چه واجب وي په امر سره يعني ديو شي په مقرر وخت کي دعدم وجود ته ويستل معني دتسليم

ده کته نو داسي نشي نو تون افعال اعراض دي چه تسليم يي متصور نه دي. او په اصول دفخرالاسلام او نورو کتابونو کي ذکر شوي دي "تسليم نفس الواجب بالامر" ليکن په دي باندي دا اعتراض واردیږي چه په نفس امر سره خو وجوب نه ثابتيږي بلکه په وخت سره حاصليږي ددي جواب دادی چه قول دماتن بالامر متعلق دي دتسليم سره او نه داجيب سره همداوجه ده چه مصنف دهغه قول نفس الواجب لره پخپل قول عين الواجب باندي بدل کړي دي دپاره ددي چه دا خبره معلومه شي چه نفس واجب يا عين واجب کنايه ده دواجب نه چه پخپل مقرر وخت دي ادا کړو لهذا په تعريف کي د "في وقته لفظ اضافي نه څه ضرورت نشته لکه څرنګه چه بعضي علماؤ دا زيادت کړي دي او دغه رنګي دده قول الي مستحقه ته هم څه ضرورت نشته ددي وجه داده چه دده قول بالامر په دي خبره دلالت کوي چه مستحق امر دي.

تشريح شارح اوفرمائيل چه مصنف دتکرار او عدم تکرار دبحث پوره کولو نه پس په وجوب کي تقسيم کړي دي فرمائي چه حکم دامر په دوه قسمه دي يو اداء ده او بل قضاء ده. دامر دحکم نه مراد هغه څيز دي کوم چه ثابت دي په اوامر سره او په امر خو وجوب ثابتيږي ګويا کي وجوب په دوه قسمه دي وجوب د اداء او وجوب دقضاء دوجوب ادا تعريف دادی کوم څيز چه دامرثابتيږي بعينه دهغه څيز سپارل

"يعني اخرجه من العدم الي الوجود"الخ په دي عبارت کي د يو سوال جواب ته اشاره ده سوال دادی چه په تعريف دوجوب اداء کي لفظ دتسليم ذکر شوي دي او تسليم معني ده منتقل کولو د يو څيز ته دخپل ځان نه بل طرف ته. او واجب يووصف دي کوم چه په ذمه کي دي او دي لره ادا کول يو فعل دي او افعال اعراض دي او اعراض انتقال نه قبلوي لهذا هر کله چه دواجب ادا کول فعل دي او افعال اعراض دي او اعراض قابل دانتقال نه دي نو دوجوب ادا په تعريف کي لفظ دتسليم ذکر کول څرنګه صحيح دي؟ددي جواب دادی چه دتسليم معني يو څيز لره دهغه په مقرر وخت کي دعدم نه وجوب ته راويستل دي او دا معني په وجوب اداء کي موجوده ده څکه چه فعل دمکلف فعل دواجب لره خپل مقرر وخت کي دعدم نه وجوب ته راوباسي. پس هر کله چه دتسليم مذکوره معني په وجوب ادا کي موجود ده نو دوجوب اداء په تعريف کي لفظ دتسليم ذکر کول صحيح شو

"قد ذکر" الخ صاحب دنور الانوار وائي چه په اصول دفخر الاسلام او ددينه علاوه په نورو کتابونو کي د اداء تعريف په دي الفاظو شوي دي "تسليم نفس الواجب بالامر" حاصل دادی چه په اصول دفخر الاسلام وغيره کي د عين ماوجب په ځاي نفس الواجب لفظ مذکور دي يعني په دي باندي دا اعتراض راځي چه دفخرالاسلام ددي تعريف نه معلوميږي چه نفس وجوب په امر باندي ثابت وي حالانکه نفس وجوب په امر نه وي ثابت بلکه په وخت ثابت وي

"واجيب" الخ ، ددي جواب دادی چه په تسليم نفس الواجب بالامر کي بالامر جار مجرور دتسليم سره

متعلق دي او دواجب سره متعلق نه دي مطلب به يي دا وي چه اداء نفس واجب لره د امر په وجه
دسپارلو نوم دي يعني نفس واجب په وخت ثابت چوي دي دي لره دامر په وجه سپارل په دي صورت
کي په امر وجوب اداء نه ثابتيږي چه نفس وجوب دي بهر حال په اصول دفخر الاسلام وغيره کي
دوجوب اداء په مذکوره تعريف چونکه اعتراض وارديږي نو په دي وجه مصنف دنفس واجب په
ځاي باندي عين واجب لفظ ذکر کړي دي شارح وائي چه د وجوب اداء په تعريف کي نفس واجب
لفظ وي او که عين واجب وي دواړه کنايه دي ددينه چه واجب پخپل مقرر وخت کي ادا کړي شي

"فلا حاجة " الخ، شارح وائي چه کله په دي دواړو الفاظو کي په مقرر وخت کي دواجب اداکول مراد
دي نو د وجوب اداء په تعريف کي في وقته قيد ذکر کولو سره داسي ونيلو ته "تسليم عين ماوجب
بالامر في وقته" څه ضرورت نه پاتي کيږي لکه چه بعضي علماؤ هم ددي قيد اضافه کړي ده

"وکذا الي مستحقه " الخ، بعضي علماؤ دوجوب اداء په تعريف کي الي مستحقه قيد لګولي دي او
داسي تعريف يي کړي دي " تسليم عين الواجب بالامر في وقته الي مستحقه " يعني عين واجب لره
په امر باندي پخپل مقرر وخت کي خپل مستحق ته سپارل دي پس هر کله چه الي مستحقه قيد
دبالامر نه معلوميږي نو بيا دي قيد لګولو ته څه ضرورت پاتي نشو

****

وَقَضَاءٌ وَهُوَ تَسلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ بِهِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ اَدَاءٌ بِمَعْنَى وُجُوْبِ قَضَاءٍ وَهُوَ تَسلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ بِالْاَمْرِ لَا عَيْنُهُ اَيْ تَسلِيمُ ذٰلِكَ الْوَاجِبِ الَّذِيْ وَجَبَ اَوَّلًا فِي غَيْرِ ذٰلِكَ الْوَقْتِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُقَيِّدَهُ بِقَوْلِهِ من عِنْدِهٖ لِيُخْرِجَ اَدَاءُ ظُهْرِ الْيَوْمِ قَضَاءً عَنْ ظُهْرِ اَمْسِهٖ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِنْدِهٖ بَلْ كِلَاهُمَا لِلّٰهِ تَعَالٰى وَالْقَضَاء اِنَّمَا هُوَ صَرْفُ النَّفْلِ الَّذِيْ كَانَ حَقًّا لَهُ اِلَى الْقَضَاء الَّذِيْ كَانَ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا لَمْ يُقَيِّدْهُ بِهٖ لِشُهْرَةِ اَمْرِهٖ وَكَوْنِهٖ مَدْلُوْلًا عَلَيْهِ بِالْاِلْتِزَامِ وَاَمَّا النَّفْلُ فَاِنَّمَا يُقْضٰى اِذَا لَزِمَ بِالشُّرُوْعِ وَحِيْنَئِذٍ لَمْ يَبْقَ نَفْلًا بَلْ صَارَ وَاجِبًا وَلٰكِنَّهُ يُؤَدّٰى مَعَ اَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُرَادَ بِقَوْلِهٖ عَيْنُ الْوَاجِبِ الثَّابِتِ لِيُعْلَمَ النَّفْلُ هٰكَذَا قِيْلَ وَفِيْهِ وُجُوْهٌ اُخَرُ.

ترجمه او قضا دواجب بالامر سپارل دي دا عبارت په اداء باندي معطوف دي يعني وجوب قضاء دواجب بالامرد مثل سپارل دي نه چه دعين واجب يعني دهغه واجب سپارل کوم چه ددي وخت نه په علاوه وخت کي واجب شوي وي. مناسب خو دا وه چه مصنف تعريف لره پخپل قول "من عنده" قيد باندي مقيد کړي دي ترڅو چه د ننه ني ماسپخين اداء دنير شوي پروني ماسپخين د قضا کيدو نه خارج شي ځکه چه د ننه ني ماسپخين اداء دمامور دطرفه نه ده بلکه دواړه دالله تعالي دپاره دي او قضاء هغه نفل لره کوم چه دمامورحق وو هغه قضا طرف ته دراکرځولو نوم دي

کومه چه په مامور باندي واجب ده او مصنف تعریف لره په دي قید باندي په مشهور کیدو او دالتزاما مدلول کیدو په وجه مقید کړي نه دي او د نفل قضا به په هغه وخت کي کیږي کله چه دا په شروع کولو سره لازم شوي وي او په دغه وخت کي دا نفل نه وي پاتي شوي بلکه واجب شوي وي لیکن دا به ادا کولي شي باوجود ددي چه دا واجب نه دي پس مناسب داده چه د عین الواجب نه عین الثابت مراد شوي وي تعریف نفل ته هم شامل دي او همداسي وئیلي شوي دي او په دي سلسله کي نور وجوهات هم شته.

تشریح... "وقضا" الخ، دماتن دا عبارت په ثابته نفل اداء وهو تسلیم عین الواجب بالامر باندي معطوف دي خو دلته ماتن دوجوب قضا تعریف پیش کوي حاصل یي دادی چه وجوب قضا دواجب بالامر دمثل دسپارلو نوم دي او دعین واجب دسپارلو نو نه دي یعني کوم شي چه اول واجب شوي دي هغه لره دخپل مقرر وخت نه علاوه په بل وخت کي دامر په وجه خپل مستحق ته دسپارلو نوم قضا دي.

"وکان ینبغي ان یقیده بقوله" الخ، په دي عبارت کي جواب دیو سؤال دي سوال دادی چه په متن کي ذکر شوي تعریف مانع نه دي د دخول دغیر نه ځکه چه دقضاء دا تعریف دننه ني ماسپخین په اداء باندي هم صادق کیږي او هغه داسي یو کس د پروني ماسپخین مونځ تردي وخته پوري نه وي کړي او اوس د ننه ني ماسپخین مونځ ادا کوي نو د ننه ني ماسپخین مونځ دپروني ماسپخین مونځ مثل دي او پروني ماسپخین مونځ په امر باندي واجب شوي دي نو په ننه ني ماسپخین مونځ باندي دا صادقیږي چه دا کس دواجب بالامر مثل لره سپاري او دواجب بالامر مثل لره سپارلو ته قضاء وئیلي شي لهذا د ننه ني ماسپخیني مونځ په ادا باندي دقضاء تعریف صادقیږي پس دقضاء دا تعریف د دخول دغیر نه مانع پاتي نشو ددي جواب دادی چه دقضاء په تعریف کي من عنده قید محذوف او معتبر دي اوس به تعریف داسي وي قضاء وئیلي شي دواجب بالامر مثل لره دخپل طرف نه سپارلو ته تفصیل یي دادی چه اداء یعني ننه ني ماسپخین مونځ او قضاء یعني پروني ماسپخین مونځ دواړه په مامور باندي دالله تعالي دطرفه فرض دي لیکن مامور چه په اداء باندي کوم وخت خرچ کوي دا په مامور باندي دالله حق دي یعني الله تعالي دا وخت ددي پریښي د ادا کولو دپاره مقرر کړي دي او کله چه دا وخت دالله دي او د ننه ني ماسپخیني مونځ ادا کولو دپاره یي مقرر کړي دي نو د ننه ني ماسپخین مونځ ادا کول دمامور دخپل طرف نه سپارل او ادا کول نشول، البته مامور چه په کوم وخت کي قضاء راوړي دغه وخت کي دمامور حق دي ځکه که مامور اوغواړي په دي وخت کي نوافل ادا کړي یا پکي خوب اوکړي په هر صورت کي دغه وخت به دمامور حق وي لیکن مامور خپل وخت لره په هغه قضاء کي خرچ کړو کوم چه په ده باندي واجب دي ګویا مامور قضاء لره دخپل طرفه اوسپارلو نو مامور چه دننه ني ماسپخین مونځ کوي دا

چونکه من عنده نه دي نو په دي وجه وړاندي دقضاء تعریف نه صادقیږي
"انما لم يقيده" الخ، ليکن دلته دا سوال پيدا کيږي چه کله دقضاء په تعريف کي من عنده قيد
دي نو دتعريف بيانولو په وخت کي په متن کي دا قيد ولي نه دي ذکر شوي شارح ددي دوه
مفرد جوابونه کوي اولني جواب دادی چه دا خبره مشهوره ده يعني هر چاته معلومه ده چه مامور قضاء
دخپل طرفه کوي لهذا دشهرت په وجه دي قيد ته ضرورت پاتي نشو. دويم جواب دادی چه دقضاء
په تعريف کي مذکوره لفظ "مثل" التزاما په دي قيد باندي دلالت کوي ځکه چه دمثل نه مراد هغه
شي دي کوم چه دفوت شوي په عوض جوړيدو سره ثابت وي او دا خبره منلي شوي ده چه انسان
عوض دخپل طرف نه ادا کوي پس هر کله چه مثل په من عنده قيد التزاما دلالت کوي نو په دي
باندي تصريح کولو ته ضرورت پاتي نشو.
واما من نفل الخ، دلته هم جواب ديو سوال مطلوب دي سوال دادی چه دقضاء تعريف خپلو افرادو
ته جامع نه دي ځکه چه نفل دشروع کولو نه پس په فاسد کړي شي او بيا ددي قضاء راوړي نو په
دي باندي دقضاء تعريف نه ثابتيږي ځکه چه قضاء د واجب بالامر مثل لره دسپارلو نوم دي او نفل
چونکه واجب نه وي نو په دي وجه ددي په قضاء باندي دواجب بالامر دمثل سپارل نه ثابتيږي او
حالانکه دا بالاتفاق قضاء ده او کله چه دنفل دقضاء تعريف نه ثابتيږي نو بيا خو دقضاء تعريف
خپلو افرادو لره جامع پاتي نشو.
ددي جواب دادی چه نفل خو په شروع کولو لازميږي او واجب کيږي پس که چا نفل دشروع کولو نه
پس فاسد کړل نو ده يو لازم اوواجب څيز فاسد کړو او چه کله يي واجب فاسد کړو نو قضاء به يي
واجب وي نه چه دنفل، او هر کله قضاء دواجب کړي شوي اوشوه نو دواجب دمثل سپارل اوموندلي
شول، او دقضاء تعريف چونکه همدا دي نو په دي وجه دقضاء تعريف د نفل قضاء ته هم شامل دي
او خپلو افرادو لره جامع اوګرځيدو.

"ولكنه يؤدي مع انه ليس بواجب" الخ، په دي عبارت کي هم جواب د يو سوال دي سوال دادی چه
دنفلو ادا هم يوه اداء ده خو په دي باندي د اداء تعريف نه صادقيږي ځکه چه د اداء تعريف دادی
"سپارل دعين ماوجب" حال دادی چه نفل بالاتفاق واجب نه دي پس دنفل په ادا باندي چونکه
دعين واجب سپارل نه صادقيږي نو په دي وجه دنفل اداء د اداء دتعريف نه خارجيږي او بيا د اداء
تعريف خپلو افرادو لره جامع پاتي نشو ،ددي جواب دادی چه د اداء په تعريف کي دواجب نه مراد
ثابت دي، نو اوس به د اداء تعريف داسي وي چه کوم څيز ثابت بعينه وي د هغي دسپارلو نوم اداء ده
نو مباحات او نوافل چونکه ثابت دي نو په دي وجه به په دوئ باندي تعريف د ادا ثابتيږي په دي
کي څه نور وجوهات هم شته ليکن دطوالت دخوف په وجه پريخودلي شوي دي.

****

وَ يُسْتَعْمَلُ اَحَدُهُمَا مَكَانَ الْاٰخَرِ حَتّٰى يَجُوْزُ الْاَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَبِالْعَكْسِ اَيْ يُسْتَعْمَلُ كُلٌّ مِنَ الْاَدَاءِ وَالْقَضَاءِ مَكَانَ الْاٰخَرِ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ حَتّٰى يَجُوْزُ الْاَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ بِاَن يَّقُوْلَ نَوَيْتُ اَنْ اَقْضِيَ ظُهْرَ الْيَوْمِ وَيَجُوْزُ الْقَضَاءُ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ بِاَن يَّقُوْلَ نَوَيْتُ اَنْ اُؤَدِّيَ ظُهْرَ الْاَمْسِ وَاِسْتِعْمَالُ الْقَضَاءِ فِي الْاَدَاءِ كَثِيْرٌ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى " فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا " اَيْ اِذَا اُدِّيَتْ صَلٰوةُ الْجُمُعَةِ لَا تُقْضٰى وَ ذَهَبَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ اِلٰى اَنَّ الْقَضَاءَ عَامٌّ يَشْتَمِلُ الْاَدَاءَ وَ الْقَضَاءَ جَمِيْعاً لِاَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنْ فَرَاغِ الذِّمَّةِ وَهُوَ يَحْصُلُ بِهِمَا فَكَانَ فِيْ مَعْنَى الْحَقِيْقَةِ بِخِلَافِ الْاَدَاءِ فَاِنَّهٗ يُنْبِئُ عَنْ شِدَّةِ الرِّعَايَةِ وَهُوَ لَيْسَ فِي الْاَ... كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: اَلذِّئْبُ يَأْدُوْ وَالْغِزَالُ يَاْكُلُهٗ ، اَيْ يَخْتِلُهٗ وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ .

ترجمه او په ادا او قضا کي هر يو دبل په ځاي باندي مجازا استعماليږي تر دي پوري چه د... په نيت ادا جائز ده او ددي په عکس باندي يعني په اداء او قضاء کي هر يو دبل په ځاي په طريق دمجاز استعماليدي شي ترديچه اداء په نيت دقضا په داسي شان سره جائز دي چه اووائي چه نيت کوم چه دنن ظهر قضاء به کوم او په نيت دقضا ادا جائز ده په دي طريقه چه وائي زه نيت کوم چه د پروني تير شوي ماسپخين مونځ ادا کوم او په ادا کي دقضا استعمال زيات دي لکه دا قول دالله تعالي "فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض" يعني کله چه دجمع مونځ ادا کړي شي د... وجه داده چه دجمع قضا نشي راګرځيدي ددي وجي نه فخرالاسلام ديته ذهاب کړي دي چه قضا عام ده په ادا او قضا دواړو کي استعماليدي شي ځکه چه قضا دذمي دفارغيدلو نوم دي او فراغ دذمي ادا اوقضاء دواړو سره حاصليږي پس استعمال دقضا به په ادا کي په معني حقيقي سره وي په خلاف د اداء ځکه چه لفظ د اداء شديد رعايت ساتلو معني خبرورکوي او دا معني صرف په ... کي موجود ده لکه چه يو شاعر وئيلي دي شرمخ هوسۍ لره په فريب کي اچوي چه ويي خوري يعني دهوکه ورکوي او غالب کيږي ورباندي

تشريح "ويستعمل احدهما" الخ، دلته ماتن يوه فائده بيانوي حاصل يي دادی چه په اداء او قضاء کي هر يو د دويم په ځاي مجازا استعماليدي شي چنانچه دقضاء په نيت اداء جائز کيږي او اداء په نيت قضا جائز کيږي چنانچه که يو کس د ننه ني مازيګر اداکولو په وخت کي اووئيل زه د ننه ني مازيګر د ادا کولو نيت کوم نو د نن په قرينه به دا مراد وي چه زه دموجوده مازيګر ادا کولو نيت کوم او که چا دا اووئيل چه دپروني تير شوي مازيګر نيت کوم نو دپرون په قرينه به دا مراد وي چه دپروني قضاء راګرځولو نيت کوم بهر حال دقضاء په نيت دمونځ اداء جائز کيدل او د اداء په نيت دقضاء جائز کيدل ددي خبري علامه ده چه په اداء او قضاء کي هر يو دبل په ځاي مجازا استعماليدي شي

"واستعمل القضاء " الخ، ليكن دقضاء استعمال د اداء په معني په كثرت سره موجود دي چنانچه د باري تعالي په قول "فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض" كي قضيت د اديت په معني استعمال شوي دي او ددي دليل دادی چه دجمع دمونځ صرف اداء كيږي قضاء يي نه كيږي پس دجمع دمونځ قضاء نه كيدل ددي خبري دليل دي چه په دي ايت كي قضاء لفظ د اداء په معني مستعمل دي

"ولذا قال" الخ، چونكه قضاء د اداء په معني په كثرت سره استعماليږي نو په دي وجه فخر الاسلام واني چه لفظ دقضاء عام دي ددي استعمال د اداء او قضاء دواړو دپاره راځي چنانچه دقضاء معني دذمي فارغيدل دي او دا معني د قضاء او اداء دواړو نه حاصليږي يعني ماموربه څرنګه دقضاء په ذريعه دذمي نه فارغيږي دارنګي د اداء په ذريعه هم دده ذمه فارغيږي پس هر كله چه قضاء لفظ په داسي معني دلالت كوي كومه چه دقضاء او اداء دواړو نه حاصليږي نو د قضاء لفظ استعمال به د اداء په معني كي حقيقت وي

"بخلاف الاداء" الخ، "دا لفظ دشدت رعايت په معني دلالت كوي او دا معني صرف په ادا كي موندلي شي لكه چه يو شاعر وئيلي دي "الذئب يادو للغزال ياكله" حاصل دادی چه د "ود" لفظ معني د دهوكي وركولو غالب كيدو ده او دهوكه وركونكي ته ډير احتياط نه كار اخستل پكار دي لهذا دا ثابته شوه چه اداء دشدت رعايت په معني دلالت كوي او دا معني په اداء كي موندلي شي او په قضاء كي نشي موندلي نو په دي وجه اداء لفظ استعمال د اداء په معني كي حقيقت دي او دقضاء په معني كي مجاز دي

****

وَاَمَّا اِذَا صَامَ شَعْبَانَ بِظَنِّ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجُوْزُ ۰ لَا لِاَنَّهُ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ بَلْ لِاَنَّهُ اَدَاءٌ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ وَاِنَّمَا الْخَطَاءُ فِي ظَنِّهِ وَهُوَ مَعْفُوٌّ.

ترجمه ليكن كله چه څوك شعبان كي روژه نيول درمضان روژه اوګڼړي او وبي نيسي نو دا به جائز نه وي ځكه چه دا د سبب نه مخكي اداء كول دي او كه څوك په شوال كي درمضان په ګڼړلو سره روژي اونيسي نو دا به جائز وي ليكن ددي وجي نه جائز نه دي چه دا د اداء په نيت باندي قضاء ده بلكه په دي وجه جائز دي چه دا د اداء په نيت اداء ده مګر دده په ګمان كي خطا ده او دي قابل دمعافئ دي

تشريح "واما اذا صام شعبان" الخ، ددي ځاي نه جواب ديو سوال ذكر كيږي

سوال دادی چه علامه فخر الاسلام وئيلي دي اداء لفظ دشدت رعايت په معني دلالت كوي لهذا مناسب داده كچيري څوك په شعبان كي درمضان ګڼړلو په ګمان روژه اونيسي نو روژه يي جائز كيدل پكار دي ځكه چه په دي كي انتهائي درجه احتياط او شديد رعايت دي او حال دا

عنهم دا محض تکرار نه دی

دلته سوال جواب دادی چه د رمضان د روژې سبب شهود د میاشتې د رمضان دی او په شعبان کې روژه نیول چه د رمضان د روژې سبب نه محقق دا کول دی او د سبب نه محکې ادا کول جائز دي نو ځکه په شعبان کې د رمضان په گمان روژې نیول هم صحیح دی ... جواب چه د ... روژه د سبب محکې ... په دې وجه نه ادا کیږي او قضا ... جوړیږي ... په دې وجه دا روژه قضا هم نه صحیح کیږي نو کله چه دا روژه شي د کیدی او نه هم قضا کیدی شي نو ... شروع دی چه دا جائز نه دی

قوله ... سوال ... دی ... جواب ... سوال شروع کیږي سوال دادی لکه څرنگه چه ... دوحت نه محکې ... جائز نه ده ... وحت نه پس هم جائز نه ده او حال دادی چه احناف وائي که چه ... رمضان په گمان روژې ... پوره وی لیکن جائز دي ددې جواب دادی چه په شوال کې د رمضان په گمان روژې نیول جائز کیدل په دې وجه نه دي چه دا ادا ده ... قضا ده ځکه په دې وجه دي چه دا ادا په سبب ادا ده یعنی ذکر کړی شي هم ادا لفظ دی او مراد ترې هم ادا ده مگر دا ده په گمان کې خطا ده چه په شوال کې د رمضان گمان کړی دی او دا قسم خطا گنې قابل د معافی وي

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

ثُمَّ إِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنَّ سَبَبَ الْقَضَاءِ هُوَ الَّذِي كَانَ سَبَبًا لِلْأَدَاءِ أَمْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ عَلَى حِدَةٍ فَبَيَّنَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِالسَّبَبِ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ خِلَافًا لِلْبَعْضِ أَيِ الْقَضَاءُ يَجِبُ بِالسَّبَبِ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ عَامَّةِ الْحَنَفِيَّةِ خِلَافًا لِبَعْضِ الْعِرَاقِيِّينَ مِنْ مَشَايِخِنَا وَعَامَّةِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ لَا بُدَّ لِلْقَضَاءِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيدٍ سِوَى الْأَدَاءِ وَالْمُرَادُ بِهَذَا السَّبَبِ النَّصُّ الْمُوجِبُ لِلْأَدَاءِ لَا السَّبَبُ الْمَعْرُوفُ أَعْنِي الْوَقْتَ وَحَاصِلُ الْخِلَافِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ عِنْدَنَا النَّصَّ الْمُوجِبَ لِلْأَدَاءِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَقَوْلُهُ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ دَالٌّ بِعَيْنِهِ عَلَى وُجُوبِ الْقَضَاءِ لَا حَاجَةَ إِلَى نَصٍّ جَدِيدٍ يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاتِهِ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ بَلْ إِنَّمَا وَرَدَ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْأَدَاءَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِكُمْ بِالنَّصَّيْنِ السَّابِقَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ بِالْفَوَاتِ لِأَنَّ بَقَاءَ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ فِي نَفْسِهِ بِقُدْرَةٍ عَلَى مِثْلٍ مِنْ عِنْدِهِ وَسُقُوطَ فَضْلِ الْوَقْتِ لَا إِلَى مِثْلٍ وَضَمَانٍ لِلْعَجْزِ عَنْهُ أَمْرٌ مَعْقُولٌ فِي نَفْسِهِ فَعَدَّيْتُ حُكْمَ الْقَضَاءِ إِلَى مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ وَهُوَ الْمَنْذُورُ مِنْ صَلٰوةٍ

واختلف ... عند الشافعي ... لابد ... ...
... لا بد أن يكون ... من صلاة او صوم ...
... وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ...
انما يجب القضاء بسبب التفويت الذي ... على القضاء ولا تظهر ثمرة الخلاف
الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في الفوات ... وفي الفوات ... ...
التفويت ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج فعندنا يجب في ... بالنص ...
بنص التحريم او بالفوات وقضاء العصر في ... ... وقضاء ... في ...
وقضاء فائت الصحيح صلوة المرض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلوة الصحة بعنوان
... ما ذكره.

... اصولیانو په دې باره کې اختلاف کړی دی چه د قضا سبب هغه ... دی کوم چه ...
... دی او کنه د قضاء دپاره مستقل سبب کیدل ضروري دي چه ... خلاف
... دي قول کې بیان کړي دي چه د محققینو په نزد قضا په هغه سبب واجبیږي په کوم چه ...
... کیږي په خلاف د بعضي علماؤ یعني د عامو احنافو ... د محققینو په ... قضا په هغه سبب
... په کوم چه ادا واجبیږي په خلاف د عراقي مشائخو او شوافعو ... چه ... د قضا
... د ادا د سبب نه علاوه یو نوي سبب ضروري دي او د دې سبب نه مراد هغه ... دی کوم چه ...
... او د دینه سبب معروف یعني وخت مراد دې د مذکوره خلاف ... دی ...
... کیږي چه زمونږ په نزد کوم نص موجب د ادا دی هغه ... تعالی قول "اقیموا الصلاة" ...
"الصیام" دي دا ... په وجوب د قضاء دلالت کوي او ... نص نه ضرورت ...
وجوب د قضاء ثابتیږي او هغه رسول الله صلي الله علیه وسلم قول دی "من نام عن صلاة ...
... فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها" او د الله تعالي قول "فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر" ... د دواړو ... په دې ... دوه ... دی چه ...
... په ... په وجه ... د ... په وجه ...
... او روژې ... په مثل ... په وجه ...
... مثل او ... په وجه ... کړي دي کوم ...
... معقول دي لهذا ... د قضا حکم ... هغه ... نه متعدي کړي دي ... کوم کې ... کوم ...
... علي مثلا ... د نذر ... د نذر اعتکاف مګر ... په نزد د قضا ...

اداء دنص نه علاوه يو داسي جديد نص موجود كيدل ضروري دي كوم چه اداء لره وجوب
دامام شافعي په نزد دا ضروري ده چه دمونځ او روژې قضاء دنبي كريم صلي الله عليه وسلم
"من نام عن صلاة او نسيها فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها" په قول ثابت دي، او دالله
تعالي په قول "فمن كان منكم مريضاً او علي سفر فعدة من ايام اخر" په سبب ضروري دي
خير كي چه نص نه وي راغلي په هغي كي قضاء، دهغه تفويت په وجه ثابته ده كوم نص چه
قائم مقام دي پس زمونږ او ددوئ په مينځ كي ثمره داختلاف صرف دفوات په صورت
ظاهريږي چنانچه زمونږ په نزد په فوات كي قضاء واجب ده او دهغوئ په نزد واجب نه ده
وئيلي شوي دي چه فوات هم دتفويت پشان دنص قائم مقام دي او ثمره داختلاف صرف
دتخريج په صورت كي ظاهريږي پس زمونږ په نزد په ټولو صورتونو كي قضا دسابقه نص
او دامام شافعي په نزد په جديد نص يا په فوات يا په تفويت باندي واجب كيږي او دحضر
سفر كي څلور ركعاتونه دي او دسفر قضاء په حضر كي دوه ركعاتونه دي او د ورځي
مونځونو قضاء جهرا او دشپې دسري مونځونو قضا سرا ده دا مسائل دهغه تحقيق تائيد كوي
چه مونږ ذكر كړي دي او دتندرست بنده قضاء راوړل دمريض مونځ لره دصحت دحالت په طريقه
او دمريض قضاء راوړل دتندرستي مونځ لره دبيمارئ په طريقه باندي دهغي خبرې تائيد
كومه چه امام شافعي ذكر كړي ده

تشريح داهل اصول په دي باره كي اختلاف دي چه ايا دقضاء سبب هم هغه دي كوم چه د
سبب دي او كه نه دقضاء دپاره بل نوي سبب ضروري دي پس په دي باره كي په احنافو علماؤ
دمحققينو او حنابله او بعضي شوافعو مذهب دادي چه دقضاء دواجب كيدو دپاره سبب هغه
كوم چه د اداء دواجب كيدو دپاره دي مګر په احنافو علماؤ كي دعراق مشائخ او عام شوافع
معتزله مذهب دادي چه دقضاء دپاره د اداء دسبب نه علاوه بل نوي سبب پكار دي

تنبيه ملاجيون وائي دنته دسبب نه مراد وخت نه دي بلكه هغه نص مراد دي كوم چه دا
واجبوي ځكه چه وخت د اداء دوجوب سبب نه وي بلكه دنفس وجوب سبب وي حاصل دا
دادي زمونږ په نزد چه كوم نص موجب د اداء دي بعينه هم هغه نص قضاء دمونځ لره هم واجب
دمونځ دقضاء دواجبولو دپاره بل كوم نوي نص ته ضرورت نشته مثلاً اقيموا الصلاة اية
څرنګه اداء دمونځ لره واجبوي بعينه همداسي قضاء دصلوة لره هم واجبوي دصلات دقضا
واجبولو دپاره كوم بل نوي نص ته ضرورت نشته او لكه څرنګه چه كتب عليكم الصيام والاية
دصوم لره واجبوي بعينه دارنګي قضاء دصوم لره هم واجبوي او دقضاء دصوم دپاره كوم
مستقل نص ته ضرورت نشته ليكن دشوافعو په نزد دقضاء واجبولو دپاره مستقل نوي
ضروري دي يو نص د د . قضاء دوا . نه كفي كيږي چنانچه ددوئ په نزد دمونځ

نص "اقیموا الصلوة" دي او دقضاء دصلاة موجب نبي کریم صلي الله علیه وسلم دا
...کي "من نام عن صلاة او نسیها فلیصلیها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" او دارنګي دباري تعالي
...دي "کتب علیکم الصیام" موجب للاداء دي او "فمن کان منکم مریضا او علي سفر فعدة من ایام
...موجب للقضاء دي لیکن زمونږ دطرفه جواب دادی چه دا دواړه نصوص دمونځ او روژي
واجبونکي نه دي وارد شوي بلکه په دي خبره دتنبیه دپاره وارد شوي دي چه دمونځ او
...لره اداء دسابقه نصوصو په وجه ستاسو په ذمه واجب شوي وه دهغي وجوب اوس هم ستاسو
...کوم ذمه باقي دي او دوخت تیریدو په وجه هغه وجوب ستاسو دذمي نه ساقط شوي نه دي

احنافو دلیل..... ځکه چه اداء په مکلف باندي د الله تعالي یو واجبي حق دي او دواجبي حق سقوط
...د اداء په ذریعه وي او یا دحقدار دمعاف کولو ساقط کولو په وجه باندي وي او یا دعجز په
...وجه وي یعني من علیه الحق چه دحقدار دحق ادا کولو نه عاجز شي صرف په تاخیر او وخت تیریدو
...واجبي حق دچا نه نه ساقطیږي لیکن دلته دري واړه خبري موجود نه دي ځکه چه من علیه
...الحق نه خو دصاحب حق حق ادا کړي دي او نه صاحب حق خپل حق معاف کړي دي او نه دي دهغه
...حق ادا کولو نه عاجز دي ځکه چه مکلف اګر چه دفضیلت دوخت حاصلولو نه عاجز دي لیکن په
اصل عبادت خو قادر دي ځکه چه دالله تعالي دطرفه دحق ساقط کیدل نه صراحتا موجود دي او نه
دلالة ځکه چه دلته دوخت تیریدو نه علاوه بل کوم څیز موجود نه دي او دوخت تیریدل دصاحب حق
حق لره نه ساقطیږي بهر حال کله چه من علیه الحق نه دصاحب حق حق ادا کړي وي او نه ورته
صاحب حق خپل حق معاف کړي وي او نه من علیه الحق د حق ادا کولو نه عاجز وي او من علیه
الحق دواجبي حق ادا کولو نه عاجز نه دي عاجز ځکه نه دي چه دلته دوه څیزونه دي یو نفس صلوة
او نفس صوم دي او بل دفضیلت وخت دي. پس مکلف دنفس صلوة او نفس صوم ادا کولو نه عاجز
نه دي ځکه چه ددي دمثل په راوړلو قادر دي پس مکلف چونکه داصل صلوة او اصل صوم په مثل
راوړلو قادر دي نو په دي وجه به نفس مونځ او نفس صوم دده په ذمه باقي وي پاتي شو دوخت
فضیلت نو مکلف چونکه ددي دحاصلولو نه عاجز دي او مثل یي هم موجود نه دي او ددي ضمان
هم په شریعت کي ثابت نه دي نو په دي وجه دوخت فضیلت لا الي مثل ولاء الي ضمان دمکلف
دذمي نه ساقطیږي. خلاصه دکلام داده چه چونکه دمثل دپاره کوم جدید نص ته ضرورت نشته
لهذا مذکوره دواړه نصوص دمونځ او روژي او قضاء واجبولو دپاره واجب شوي نه دي لکه چه
دشوافعو قول دي بلکه په دي خبره دتنبیه دپاره وارد دي چه دمونځ او روژي دوخت تیریدو نه پس
اګر چه دوخت فضیلت ساقط شوي دي لیکن دنفس روژي او نفس صلوة قدرت نه دي ساقط شوي
اوس هم دمکلف په ذمه باقي دي ګویا کي دمونځ او روژي قضاء دهغه نصوصو په وجه واجب ده
دکومو نصوصو په وجه چه اداء واجب شوي ده لیکن من نام عن صلوة والاحدیث او په منکم من

کامریضا والا ایت ددي خبري یاد دهاني کوي او په مثل باندي دقدرت په وجه داصل
ذمه باقي پاتي کیدل او دعجز په وجه دفضیلت وخت لاالي مثل ولاالي ضمان ساقط کیدل یو
معقول دي

"فتعدينا الحكم " الخ، مصنف په دي عبارت کي ددي خبري بیان دي چه دنفس مونځ او د
روژي په مثل باندي دقدرت دوجي نه دنفس مونځ او دنفس روژي په ذمه باندي باقي پاتي کیدل
امر معقول دي او په امر معقول دبل ځيز قیاس کول صحیح دي لهذا مونځ او روژه چه دي د دواړو
باره کي نص جدید (من نام الخ او فمن کان الخ) وارد دي په دي باندي هغه ځيز قیاس کولي شو
دکوم باره کي چه دقضاء باره کي نوي نص نه وي راغلي مثلا دنذر مونځ ، دنذر روژه، دنذر
اعتکاف. یعني څرنګه چه په مونځ او روژه کي کوم نص اداء لره واجبوي همدغه شان دقضاء
وجوب هم ددينه مستفاد کيږي دغه شان په نذرونو کي چه څرنګه د واليوفوا نذورهم نص موجب
اداء دي همدارنګي دا نص دموجب دقضاء هم دي ليکن په دي باندي دا اعتراض راځي چه دې
ځيز دقضا دپاره چه نص جدید نه وي وارد یعني دنذر قضاء به په قیاس ثابتيږي او قیاس د
موجب کيدلو نه علاوه خپله يو جديد ثواب دي يعني ستاسو دقول مطالب دنذري ځيز د ادا وجوب
خو په نص د واليوفوا نذورهم سره هم راغلي دي او قضاء يي په قياس واجبه شوي ده نو
دوجوب اداء سبب جدا شو او د وجوب قضاء سبب جدا شو حال دادی چه دا خبره د احنافو دمذهب
نه خلاف ده ددي جواب دادی چه قیاس صرف مظهر دي مثبت نه دي لهذا په نذر کي دقضاء
وجوب هم په هغه نص ثابت دي په کوم چه د اداء وجوب ثابت دي ليکن ددي اظهار په قياس شوي
دي نو ددي تحقيق نه پس کوم اعتراض نه وارديږي

صاحب دنورالانوار وائي چه امام شافعي په نزد دقضاء دوجوب دپاره د اداء دنص نه علاوه چونکه
بل نص ضروري دي نو ددي وجي نه دده په نزد دمونځ د اداء دوجوب دپاره نص اقيموا الصلاة دي
او دقضاء وجوب به يي په من نام عن صلاة سره راځي او دروژي د اداء وجوب به په كتب عليكم
الصيام سره وي او دقضاء وجوب به په فمن كان منكم الايه باندي وي او دكوم ځيز دقضاء دوجوب
دپاره چه يو جديد نص وارد نه وي دهغه سبب به په تفويت وي خكه چه تفويت دمكلف دطرف نه
تعدي او ظلم دي او تعدي سبب دضمان دي لهذا تفويت به هم سبب دضمان وي چه هغه كذا دواړو
دا تفويت به دقضاء دنص قائم مقام وي پس زمونږه او دامام شافعي په مينځ کي داختلاف ثمره
صرف دفوات په صورت کي ظاهريږي لکه چه يو كس دنذر په ورځ بيمار شي او يا ليوني شي او
مونځ يا روژه اداء نکړي نو چونکه زمونږ په نزد دقضاء هم هغه سبب دي کوم چه د اداء سبب دي نو
ددي وجي نه دفوات په صورت کي به هم قضاء واجبه وي او دشوافعو په نزد چونکه دقضاء دپاره
جديد نص يا تفويت ضروري دي او دفوات په صورت کي يو هم موجود نشو لهذا قضاء به هم په نه

باندي واجبه نه وي مګر دبعضي شوافعو په نزد فوات هم دتفويت پشان دنص قائم مقام دي يعني څرنګه چه دنص جديد د انعدام په صورت کي تفويت دقضاء دوجوب دپاره سبب دي دغه شان فوات هم دقضاء سبب دي پس په دي صورت کي به داختلاف ثمره دحکم دتخريج په صورت کي ظاهريږي يعني زمونږ په نزد دقضاء دپاره نص جديد وي يا تفويت وي يا فوات وي په تمامو صورتونو کي به په ثابته نص قضاء واجب کيږي او دامام شافعي په نزد که دقضاء دپاره نص جديد وي نو دقضاء دسبب دپاره به هم نص جديد وي او کنه نو يا به سبب دتفويت وي يا دفوات

"وقضاء الحضر في السفر" الخ، دلته صاحب دنور الانوار دفريقينو دپاره مؤيدات ذکر کوي چنانچه دوه مسئلي داحنافو دمذهب تائيد کوي اوله مسئله داده کچرته دچانه په زمانه دحضر کي څلور رکعاتي مونځ فوت شو او بيا يې په حالت سفر کي قضاء راوړل غواړي نو څلور رکعاته به کوي او حال دادی چه په سفر کي څلور رکعاتي مونځونه دوه رکعاته وي. پس کچرته دقضاء وجوب په يو جديد سبب راغلي وي نو په سفر کي به بيا دوه رکعاته واجب وي حالانکه دوه رکعاته واجب نه وي بلکه څلور رکعاتونه واجب دي ددينه معلومه شوه چه دسفر په حالت کي دقضاء سبب هم هغه دي کوم چه دحضر په حالت کي دادا، سبب وو دارنګي که دچا نه دسفر په حالت کي څلور رکعاتي مونځ مثلاً دماسپخين مونځ فوت شو او دي دي لره دحضر په حالت کي راګرځوي نو دوه رکعاته قضاء به کوي ددينه هم دا معلومه شوه چه قضاء ديو جديد سبب په وجه نه ده واجبه شوي

دويمه مسئله داده که دچا نه جهري مونځ لکه دماښام يا ماخوستن يا سحر مونځ فوت شو او دي دهغي قضاء دورځي کول غواړي نو قرائت به جهرا کوي لهذا که په جماعت سره دقضاء کولو اراده وي نو امام باندي به جهر واجب وي او که قضاء کونکي منفرد وي نو جهر کول به افضل وي دغه شان که دچا نه سري مونځ فوت شي لکه دماسپخين يا مازيګر مونځ او دي ددي قضاء دشپي کول غواړي نو که امام وي او که منفرد وي دواړو دپاره سرا قرائت کول واجب وي دا مسئله هم ددي خبري تائيد کوي چه دقضاء سبب هم هغه دي کوم چه د ادا سبب دي خو دوه نوري مسئلي دامام شافعي دمذهب تائيد کوي

اوله مسئله داده که يو کس داسي وي چه په رکوع او قيام او سجده قادر نه وي او مونځ ورنه فوت شي نو که دي دا مونځ دصحت په حالت کي قضاء راوړل غواړي نو دصحت او تندرستيٰ په طريقه به قضاء راوړي يعني د رکوع او سجدي او قيام په حالت کي به مونځ کوي

دويمه مسئله داده کچرته يو بيمار انسان کوم چه دتمامو ارکانو په ادا کولو قدرت نه لري داسي کس که دصحت دحالت دمونځ قضاء راوړل غواړي نو دبيمار په طريقه به مونځ کوي يعني بغير دقيام وغيره نه په يدي دواړو مسئلو کي چونکه اداء او قضاء دواړه مختلف دي لهذا ددينه دا معلومه شوه چه د اداء و قضاء سبب جدا جدا دي کچرته ددواړو سبب يو وي نو په مينځ کي به ـ تفاوت نه وو

****

ثُمَّ هٰهُنَا سُوَالٌ مَشْهُوْرٌ لَهُمْ عَلَيْنَا وَهُوَ اَنَّهُ اِنْ نَذَرَ اَحَدٌ اَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ لِمَرَضٍ مَنَعَهُ مِنَ الْاِعْتِكَافِ لَا يَقْضِي اِعْتِكَافَهُ فِيْ رَمَضَانٍ اٰخَرَ بَلْ يَقْضِيْهِ فِيْ ضِمْنِ صَوْمٍ مَقْصُوْدٍ وَهُوَ صَوْمُ النَّفْلِ وَلَوْ كَانَ الْقَضَاءُ وَاجِبًا بِالسَّبَبِ الَّذِيْ اَوْجَبَ الْاَدَاءَ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَالْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ لَوَجَبَ اَنْ يَصِحَّ الْقَضَاءُ فِي الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ كَمَا صَحَّ الْاَدَاءُ فِي الرَّمَضَانِ الْاَوَّلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرَ اَوْ يَسْقُطُ الْقَضَاءُ اَصْلًا لِعَدَمِ اِمْكَانِ الصَّوْمِ الَّذِيْ هُوَ شَرْطُهٗ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِيْ يُوْسُفَ فَعُلِمَ اَنَّ سَبَبَ الْقَضَاءِ التَّفْوِيْتُ وَالتَّفْوِيْتُ مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ فَيَنْصَرِفُ اِلَى الْكَامِلِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ.

ترجمه په دي مقام کي دشوافعو په مونږ يو مشهور اعتراض دي او هغه دادی که چا په میاشت درمضان کي داعتکاف کولو نذر اومنلو او بیا یي روژه اونیوله او دمرض په وجه کوم چه مانع داعتکاف دي اعتکاف اونکړو نو په دویم راتلونکي رمضان کي به خپل اعتکاف نه کوي بلکه دصوم مقصود یعني نفلي روژو په ضمن کي به ددي قضا راوړي او که قضا وریاندي په هغه وجه واجب شوي وي په کوم چه اداء واجب کیږي او هغه دباري تعالي دا قول دي "والیوفوا نذورهم" نو واجب ده چه قضاء په دویم رمضان کي داسي مشروع شي څنګه چه په تیر شوي رمضان کي اداء صحیح وه لکه چه دامام زفر مذهب دي او یا به قضاء دروژو دنه ممکن کیدو په وجه کوم چه شرط داعتکاف دي بالکل ساقط شي لکه چه دامام ابو یوسف مذهب دي پس معلومه شوه چه دقضاء سبب تفویف دي او تفویت دوخت نه مطلق دي لهذا فرد کامل یعني صوم مقودي طرف ته به راجع کیږي

تشريح " ثم هاهنا سوال " الخ، شارح په دي عبارت کي دراتلونکي عبارت "وفیما اذا نذر" الخ، مقصد متعین کوي چه دماتن دغه عبارت دشوافعو په طرفه په مونږ باندي دیو وارد شوي اعتراض جواب دي او بیا شارح دا اعتراض رانقل کوي

"وهو انه " الخ، حاصل داعتراض دادی که چا درمضان دمیاشتي مثلا ۱۴۴۲ درمضان اعتکاف اومنلو اوبیا یي دمذکوره رمضان روژه اونیوله لیکن دکوم عذر په وجه یي اعتکاف اونکړي شو نو ددي حکم دادی چه دا کس به په بل راتلونکي رمضان مثلا ۱۴۴۳ په رمضان کي دخپل اعتکاف قضاء نه راوړي بلکه درمضان نه په علاوه ورځو کي دصوم مقصود یعني نفلي روژو په ضمن کي ددي قضاء راوړي، اوګورئ کچري دنذر داعتکاف قضاء سبب هغه وي کوم چه د اداء سبب دي یعني والیوفوا نذورهم لکه چه احناف وائي نو په راتلونکي رمضان ۱۴۴۳ په رمضان کي قضاء راوړل درست وو څنګه چه په تیر شوي رمضان کي اداء صحیح وه او امام زفر همدا مذهب دي ددي دلیل دادی چه دویم رمضان دړومبی رمضان په مثل دي څکه چه په دواړو کي مشروع روژه واجب

د دویم قول دادی چه قضاء به بالکل ساقط وي ځکه چه په مذکوره مسئله کي دنذر داعتکاف
شرط دموجوده رمضان روژي دي لیکن دا رمضان تیر شوي دي او واپس راتلل يې ممکن نه دي او
ددویم رمضان روژي واجب کول بغیر دموجب نه واجب کول دي او حال دادی چه بغیر دموجب نه
څیز نه واجب کیږي، او دا هم منلي شوي خبره ده چه اعتکاف بغیر دروژي نه درست نه دي
کوم کله چه اول رمضان معدوم شو او ددویم رمضان روژي بغیر دموجب نه واجب نه دي او بغیر
لهذا هر اعتکاف درست نه وي نو ضرورة دعاجز کیدو په وجه به اعتکاف سزا ساقط وي. او
دروژو دامام ابو یوسف مذهب دي، بهر حال په احنافو علماؤ کي دمحققینو په نزد داعتکاف سزا نه
القطیري او نه په بل رمضان کي درست ده بلکه درمضان نه علاوه یعني د نفلي روژو په ضمن کي
قضاء راوړي پس معلومه شوه چه داعتکاف دقضاء سبب تفویط دي او تفویت دقضاء
د وجوب سبب دي او دا مطلق عن الوقت دي یعني ددي دپاره کوم وخت متعین نه دي او هر کله چه
سبب یعني تفویت مطلق عن الوقت دي نو فرد کامل یعني صوم مقصود ته به راجع وي یعني
دمذکوره اعتکاف قضاء به دنفلي روژو سره واجب وي پس ثابته شوه چه دمنلي شوي اعتکاف
قضاء په دي سبب نه ده واجب شوي په کوم سبب چه اداء واجب کیږي بلکه د اداء سبب والیوفوا
نذورهم دي او دقضاء سبب تفویت دي

****

فَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَفِيمَا إِذَا نَذَرَ أَن يَّعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إِنَّمَا وَجَبَ
الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُوْدٍ لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ لَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ اٰخَرَ يُقْضِي فِي صُوْرَةِ نَذَرَ
أَنْ تَعْتَكِفَ هٰذَا الرَّمَضَانَ الْمَعْهُوْدَ فَصَامَ وَلَمْ تَعْتَكِفْ لِمَانِعِ مَرَضٍ إِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُوْدٍ
زَمَنِ النَّفْلِ لِعَوْدِ شَرْطِ الْاِعْتِكَافِ إِلَى الْكَمَالِ صَوْمِ النَّفْلِ لَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ اٰخَرَ كَمَا زَعَمْتُمْ
وَتَقْرِيْرُهُ أَنَّ الْاِعْتِكَافَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالصَّوْمِ فَإِذَا نَذَرَ بِالْاِعْتِكَافِ فَقَدْ نَذَرَ بِالصَّوْمِ فَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ
يَجِبَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ اِبْتِدَاءً بِمُجَرَّدِ نَذَرَ الْاِعْتِكَافِ وَلٰكِنْ شَرْطُ الرَّمَضَانِ الْحَاضِرِ عَارِضَةٌ لِأَنَّ
الْعِبَادَةَ فِي رَمَضَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْعِبَادَةِ فِي غَيْرِهِ فَانْتَقَلْنَا مِنَ الصَّوْمِ الْأَصْلِيِّ الْمَقْصُوْدِ إِلَى صَوْمِ رَمَضَانَ
لِهٰذَا الشَّرَفِ الْعَارِضِ وَلَمَّا فَاتَ شَرَفُ الرَّمَضَانِ عَادَ الصَّوْمُ إِلَى كَمَالِهِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ الْأَصْلِيُّ
أَعْنِي صَوْمَ النَّفْلِ فَكَأَنَّهُ صَدَرَ حُكْمٌ مِنَ اللهِ تَعَالٰى أَنْ صُوْمُوا النَّفْلَ وَاعْتَكِفُوْا فِيْهِ وَالْحَيٰوةُ إِلَى
الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ مَوْهُوْمٌ لِأَنَّهُ وَقْتٌ مَدِيْدٌ يَسْتَوِيْ فِيْهِ الْحَيٰوةُ وَالْمَمَاتُ ثُمَّ إِذَا لَمْ يَصُمْ صَوْمًا مَقْصُوْدًا

وَجَاءَ الرَّمَضَانُ الثَّانِيْ لَمْ يَنْتَقِلْ حُكْمُ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلٰى هٰذَا الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ وَإِنَّمَا قَالَ "فَصَامَ" وَلَمْ يَعْتَكِفْ "لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَصُمْ لِمَرَضٍ مَنَعَهُ مِنَ الصَّوْمِ فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ الْاِعْتِكَافُ فِيْ قَضَاءِ رَمَضَانٍ اَلْبَتَّةَ.

ترجمه مصنف ددي اعتراض دا جواب کړي دي چه په دي صورت کي کله چه يو کس د رمضان په مياشت کي داعتکاف نذر اوکړو ليکن روژه يي اونيوله او اعتکاف ورنه پاتي شو نو ددې اعتکاف قضاء به دصوم مقصود سره واجب وي ځکه چه داعتکاف شرط کامل طرف ته واپس کيږي نه په دي وجه چه په بل سبب باندي واجب شي يعني په دي صورت کي چه چا که په دي معين رمضان کي داعتکاف نذر اوکړو مګر روژه يي اونيوله او دکوم مانع يعني مرض په وجه يي اعتکاف اونکړو نو ددي اعتکاف قضاء به دصوم مقصود يعني روژو په ضمن کي واجب وي ځکه چه داعتکاف شرط کمال طرف ته راجع کيږي او هغه نفلي روژه ده نه په دي وجه چه قضاء په بل سبب واجب شي لکه چه ستاسو قول دي، ددي مسئلي تقرير دادی چه اعتکاف صرف دروژو سره درست دي لهذا کله چه څوك اعتکاف اومني نو ګويا کي هغه دروژو نذر هم منلي دي پس مناسب خو دا وه چه ابتداء محض داعتکاف په نذر سره صوم مقصود يعني نفلي روژه واجب شي ليکن دموجوده رمضان شرافت ددي سره معارض شوي دي ځکه چه په رمضان کي عبادت په غير رمضان کي دعبادت نه افضل دي پس مونږ ددي عارضي شرف په وجه دصوم مقصود نه صوم درمضان نه متقل شو او هر کله چه شرف درمضان فوت شو نو روژه خپل کمال طرف ته راوګرځيده او هغه صوم مقصود يعني نفلي روژه ده ګويا کي دالله تعالي دطرفه دا حکم صادر شو چه تاسو نفلي روژي اونيسئ او اعتکاف پکي اوکړئ او دبل رمضان روتلو پوري زندګي موهوم ده ځکه چه دا يو طويله زمانه ده چه دمرګ او زندګئ پکي پته نه لګي دواړه يو برابر دي بيا چه کله ده صوم مقصود اداء نکړو او بل رمضان ورباندي راغي نو دالله تعالي حکم دي دويم رمضان ته نه منتقل کيږي مصنف وائي چه ده روژه اونيوله او اعتکاف يي اونکړو په دي وجه کله چه ده دخپل مرض په وجه روژه نه ده نيولي کومه چه مانع ده نو دي وخت کي به درمضان په قضاء کي اعتکاف جائز وي

تشريح ..... "فاجاب المصنف" مصنف دپورتني مذکوره اعتراض جواب کوي او هغه دادی کچري يو کس دمعين رمضان اعتکاف نذر اومنلو او بيا يي روژي اونيولي مګر اعتکاف يي اونکړو نو داعتکاف قضاء به دنفلي روژو سره ځکه واجب کيږي چه شرط داعتکاف يعني روژه خپل کمال طرف يعني نفلي روژو طرف ته راګرځي او په دي وجه نه چه قضاء په کوم بل سبب باندي واجب شي لکه څرنګه چه دمعترض ګمان دي

"تقريره " الخ، ددي تفصيل دادی چه اعتکاف کول بغير دروژي نه درست نه دي لکه چه په يو حديث کي دي "لا اعتکاف الا بصوم" (دارقطني) غرض دا چه دواجب اعتکاف دپاره روژه شرط ده

پس که څوك داعتكاف نذر اوكړي نو ګويا كي هغه دروژې نذر هم كړي دي ځكه چه په ځان باندې مشروط په واجب كولو سره شرط هم واجب كيږي نو داعتكاف په نذر كولو سره شرط چه روژه ده هم لازميږي، غرض دا چه داعتكاف نذر كولو سره اعتكاف ابتداء په صوم مقصود يعني نفلي روژې سره واجب شوي وو ليكن موجوده رمضان (په كوم كي چه داعتكاف نذر منلي شوي دي) ددې شرافت او فضيلت په نفلي روژو باندې غالب شو ځكه چه درمضان عبادت دغير رمضان دعبادت نه افضل دي پس دددې عارضي شرافت په وجه مونږ دصوم مقصود يعني نفلي روژو نه درمضان روژو طرف ته منتقل شو يعني داعتكاف منذور په زمانه كي دنفلي روژو په ځاي درمضان دروژو حكم اوشو مګر هر كله چه درمضان دروژو نيولو او داعتكاف نه كولو په وجه درمضان شرافت او فضيلت فوت شو نو روژه به اوس خپل كمال طرف ته راوګرځي كمال دصوم صوم مقصود يعني نفلي روژه ده پس درمضان دتيريدونه پس ګويا كي دالله تعالى دطرفه دا حكم ثابت شي چه نفلي روژې اونيسئ او اعتكاف پكي اوكړئ. خلاصه دكلام دي چه دا ابتداء هم ابتداء هم اعتكاف په نفلي روژو سره واجب شو وو او داعتكاف قضاء هم په نفلي روژو كي واجب شوي ده لهذا ثابته شوه چه كوم سبب داعتكاف د اداء وو هم هغه سبب داعتكاف دقضاء دي او هر كله چه داعتكاف د اداء سبب ددې دقضاء سبب دي نو دمعترض دا اعتراض چه د اداء سبب دقضاء دسبب نه غير وي په مونږ نه وارديږي.

"والحياة الي الرمضان الثاني" الخ، دا اعتراض كيدي شي چه دمذكوره رمضان شرافت اګر چه فوت شوي دي ليكن بل رمضان ته په انتظار كولو سره دا شرافت حاصليدي شي ددې جواب دادې چه دراتلونكي رمضان پورې زندګي موهوم ده ځكه چه دا يوه اوږده زمانه ده په كومه كي چه زندګي او مرګ يو برابر دي

"ثم اذا لم" الخ، شارح وائي كچري دي كس ددويم رمضان دراتلو نه مخكي په نفلي روژو كي داعتكاف قضاء رانوړله بلكه دويم رمضان ورباندې راغي نو دالله تعالى حكم يعني د اعتكاف دقضاء حكم به بل رمضان ته نه منتقل كيږي يعني په بل رمضان كي به داعتكاف قضاء نه راوړي ځكه چه دويم رمضان نه خو دتير شوي رمضان خليفه دي او نه دنذر شوي اعتكاف محل دي ځكه چه داعتكاف دنذر محل اولني رمضان دي پس هر كله چه دواړه خبري نشته نو په دويم رمضان كي داعتكاف قضاء راوړل به هم درست نه وي

"وانما قال صام" الخ. شارح وائي چه ماتن "فصام ولم يعتكف" قول كړي دي ددې وجه داده كچري نذر كونكي دكوم عذر په وجه روژه نيولي نه وي نو يقينا درمضان دقضاء په زمانه كي ددې اعتكاف قضاء راوړلي شي ځكه چه د اعتكاف اتصال حكما په صوم درمضان پورې باقي دي او هر كله چه اعتكاف دصوم درمضان سره حكما متصل دي نو داعتكاف شرط (روژه) خپل كمال

يعني نفلي روژو ته نه راجع کيږي.

****

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِيْ بَيَانِ تَقْسِيْمِ الْاَدَاءِ وَالْقَضَاءِ اِلٰى اَنْوَاعِهِمَا فَقَالَ وَالْاَدَاءُ اَنْوَاعٌ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَمَا هُوَ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ وَفِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ مُسَامَحَةٌ لِاَنَّ الْاَقْسَامَ لَا تُقَابِلُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّقُوْلَ وَالْاَدَاءُ اَنْوَاعٌ اَدَاءٌ مَحْضٌ وَهُوَ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَ اَدَاءٌ هُوَ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ وَيَعْنِيْ بِالْاَدَاءِ الْمَحْضِ مَا لَا يَكُوْنُ فِيْهِ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ لَا مِنْ حَيْثُ بِغَيْرِ الْوَقْتِ وَلَا اَوَّلُ مِنْ حَيْثُ اِلْتِزَامِهٖ وَيَعْنِيْ بِالشَّبِيْهِ بِالْقَضَاءِ مَا فِيْهِ شِبْهٌ بِهٖ مِنْ حَيْثُ اِلْتِزَامِهٖ وَيَعْنِيْ بِالْكَامِلِ مَا يُؤَدّٰى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ شُرِعَ عَلَيْهِ وَبِالْقَاصِرِ مَا هُوَ خِلَافُهٗ.

ترجمه..... بيا مصنف د اداء او د قضاء دتقسيم د انواعو بيان شرع کړو چنانچه فرمائي ادا په يو څو قسمه دي، کامل ده او قاصر ده او په تقسيم د شبيه بالقضاء کي مسامحه ده څکه چه ددې داقسامو په مينځ کي تقابل نشته مناسب دا وه چه مصنف داسي فرمائيلي وي چه اداء په يو څو قسمه ده يو محض اداء ده پس دا په دوه قسمه ده يوه کامله ده او بله قاصره ده او بله هغه اداء ده کومه چه دقضاء سره مشابه وي دمحض اداء نه مراد هغه اداء ده په کومه کي چه دقضاء سره مشابهت نه وي دوخت دتغير په لحاظ سره نه ددې د الزام په لحاظ، او دشبيه بالقضاء نه مراد دادى چه په کوم کي دقضاء دالتزام په اعتبار مشابهت وي او دکامل څيز نه مراد دا وي کوم چه په داسي طريقه ادا کړي شي په کومه طريقه چه مشروع شوي وي اودقاصرڅيز نه مراد هغه دي کوم چه دکامل په خلاف وي

تشريح..... "ثم شرع المصنف" مصنف ددې ځاي نه د اداء او قضاء تقسيم شروع کوي فرمائي چه اداء په درې قسمه ده ، اول کامله اداء، دويمه قاصره اداء ، دريمه مشابه بالقضاء.

"وفي هذا التقسيم مسامحة" الخ، دماتن په بيان کړي تقسيم کي مسامحه (چشم پوشي) ده څکه چه ديو تقسيم په اقسامو کي دتقابل موندل ضروري دي حال دادى چه په مذکوره اقسامو کي تقابل موجود نه دي څکه چه دا مشابه بالقضاء ده که په دې کي دمونځ دتمامو حقوقو رعايت شوي وي نو دا به په کامله اداء کي داخل وي او که نه وي شوي نو په اداء قاصره کي به داخل وي حال دادى چه دريم قسم داولنو دواړو قسمونو سره جمع کيږي او کله چه دريم قسم داولنو دوو قسمونو سره جمع کيږي نو په دوئ کي تقابل پاتي نشو او حال دادى چه ديو تقسيم د اقسامو په مينځ کي تقابل موندل ضروري دي.

"وينبغي ان يقال" الخ، ملاجيون وائي مناسب دا وه چه مصنف داسي وئيلي وي اداء په دوه قسمه

ده يو محض اداء ده او بله مشابه بالقضاء ده بيا محض اداء په دوه قسمه ده يو کامل ده او بله قاصره ده ځکه چه په دي صورت کي د اداء د دواړو قسمونو په مينځ کي تقابل موجود دي ځکه چه دمحض اداء نه مراد دادی په کومه کي چه په کوم قسم اعتبار سره مشابهت موجود نه دي نه دوخت دتغير په لحاظ سره او نه د اداء دالتزام په لحاظ سره يعني په محض اداء کي داسي نه وي چه په يو جهت د اداء التزام شوي وي او په بل جهت نه وي شوي، او د اداء مشابه بالقضاء نه مراد هغه اداء ده په کومه کي چه د التزام په لحاظ دقضاء سره مشابهت موجود وي يعني په اداء مشابه بالقضاء کي د اداء التزام په يو جهت موجود وي خو ددي ادائيگي په بل جهت وي او د اداء ددواړو قسمونو چه کامل او قاصر ده په مينځ کي تقابل موجود دي ځکه چه دکاملي اداء نه مراد دادی چه په مامور به دمشروع طريقي په خلاف اداء کړي شي يا دا چه مامور به دبعضي صفاتو دنقصان په صورت کي اداء کړي شي.

****

كَالصَّلٰوةِ بِجَمَاعَةٍ مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الْكَامِلِ فَاِنَّهُ اَدَاءٌ عَلٰى حَسَبِ مَا شُرِعَ فَاِنَّ الصَّلٰوةَ مَا شُرِعَتْ اِلَّا بِجَمَاعَةٍ فَاِنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَّمَ الرَّسُوْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْجَمَاعَةِ فِيْ يَوْمَيْنِ وَالصَّلٰوةِ مُنْفَرِدًا مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الْقَاصِرِ فَاِنَّهُ اَدَاءٌ عَلٰى خِلَافِ مَا شُرِعَ عَلَيْهِ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ وُجُوْبُ الْجَهْرِ بِالْجَهْرِيَّةِ عَنِ الْمُنْفَرِدِ وَفِعْلُ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ حَتّٰى يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الشَّبِيْهِ بِالْقَضَاءِ فَاِنَّ اللَّاحِقَ هُوَ الَّذِيْ اِلْتَزَمَ الْاَدَاءَ مَعَ الْاِمَامِ مِنْ اَوَّلِ التَّحْرِيْمَةِ ثُمَّ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فَتَوَضَّأَ وَاَتَمَّ بَقِيَّةَ الصَّلٰوةِ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ فَاِنَّ هٰذَا الْاِتْمَامُ اَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ بَقَاءِ الْوَقْتِ وَشَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَمْ يُؤَدِّ كَمَا الْتَزَمَ.

ترجمه: لکه مونځ کول په جماعت سره . دا دکاملي اداء مثال دي ځکه چه دا اداء کول په مشروع طريقه شوي دي او مونځ دجماعت سره مشروع کړي شوي دي ځکه چه جبرائيل عليه السلام نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته په دوو ورځو کي دجماعت دمونځ تعليم ورکړي وو. او يواځي مونځ کول د اداء قاصر مثال دي ځکه چه دا اداء دمشروع طريقي خلاف دي همدا وجه ده چه په جهري مونځ کي دمنفرد نه دجهر وجوب ساقطيږي دامام دفراغت نه پس امام دمقتدي فعل تردي چه دلاحق دفرض اقامت په نيت سره نه متغير کيږي دا د اداء مشابه بالقضاء مثال دي ځکه چه لاحق هغه مقتدي دي چاچه داولني تکبير تحريمه نه دامام سره د اداء کولو التزام کړي وي خو بيا ورته حدث لاحق شي په مينځ کي اودس اوکړي او دامام دفراغت نه پس باقي مونځ پوره کړي ځکه چه دا اطمام دبقايا دوخت په لحاظ سره اداء ده او په دي لحاظ مشابه بالقضاء ده چه ده په کومه طريقه التزام کړي وو په هغه طريقه يي اداء نکړي شو

تشریح...... "كالصلوة بجماعة" الخ، دلته د اداء د دري اقسامو مثالونه پیش کوي چنانچه فرمائي مونځ په جماعت اداء کول د کاملي اداء مثال دي ځکه چه دااداء کول په مشروع طریقه دي ځکه چه دمونځ مشروعیت په جماعت سره شوي دي او مونځ په جماعت سره اداء کولو دلیل دادی چه جبرائیل علیه السلام نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته دجماعت دمونځ ادا کولو طریقه په دوو ورځو کي خودلي وه.

"والصلوة منفردا" الخ، او یواځي مونځ کول د اداء قاصر مثال دي ځکه چه دا دمشروع طریقي په خلاف ادا کول دي همدا وجه ده چه دمنفرد نه په جهري مونځونوکي دجهر وجوب ساقط دي او دمنفرد نه په جهري مونځونو کي دجهر وجوب ساقطیدل ددي خبري دلیل دي چه دمنفرد مونځ ادا کول قاصر وي ځکه چه په جهري مونځ کي جهر صفت دکمال دي ځکه چه په جهري مونځ کي امام جهر ترك کړي نوسجده سهوه ورباندي واجبیږي، هر کله چه جهر صفت دکمال دي نو ددي دوجوب ساقطیدل دقصور علامه ده او دمنفرد په مونځ کي چونکه دجهر وجوب ساقط وي نو په دي وجه د منفرد مونځ اداء کول اداء قاصره شوه.

"وفعل اللاحق" الخ، دامام دفراغت نه پس دلاحق دمقتدي فعل د اداء مشابه بالقضاء مثال دي ځکه چه لاحق هغه چاته وئیلي شي چاچه د اولني تکبیر تحریمه نه دامام سره شرکت کړي وي او داول نه واخله تر اخره پوري دامام سره یي دمونځ التزام کړي وي لیکن په مینځ کي دده اودس مات شوي وي او بیایي اودس کولو نه پس دامام دفراغت نه پس مونځ پوره کړي وي نو دا اتمام خو په دي اعتبار سره اداء ده چه مونځ یي په وخت کي دننه کړي دي مګر چونکه لاحق مونځ دامام سره دپوره کولو التزام کړي وو او په دي طریقه یي ادا نکړي شو بلکه دامام دفراغت نه پس یي یواځي مونځ پوره کړو نو په دي وجه دا مشابه بالقضاء شو

****

وَلَمَّا كَانَ مَعْنَى الْاَدَاءِ مِنْ حَيْثُ الْاَصْلِ وَمَعْنَى الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ التَّبْعِ جَعَلَ اَدَاءً شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ وَلَمْ يَجْعَلْ قَضَاءً شَبِيْهًا بِالْاَدَاءِ وَثَمَرَةُ كَوْنِهِ اَدَاءً ظَاهِرَةٌ وَلِهٰذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا وَثَمَرَةُ كَوْنِهِ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ هِيَ اَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ حِيْنَئِذٍ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ بِاَنْ كَانَ هٰذَا اللَّاحِقُ مُسَافِرًا اِقْتَدٰى بِمُسَافِرٍ ثُمَّ اَحْدَثَ فَذَهَبَ اِلٰى مِصْرِهِ لِلْمُتَوَضِّيْ اَوْ نَوَى الْاِقَامَةَ فِيْ مَوْضِعِهَا ثُمَّ جَاءَ حَتّٰى فَرَغَ الْاِمَامِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ وَشَرَعَ فِيْ اِتْمَامِ الصَّلٰوةِ فَلَا يَتِمُّ اَرْبَعًا بَلْ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ كَمَا اِذَا كَانَ قَضَاءً مَحْضًا لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ فَكَذَا هٰذَا فَاِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِمُسَافِرٍ بَلْ بِمُقِيْمٍ اَوْ لَمْ يَفْرُغِ الْاِمَامُ بَعْدُ اَوْ تَكَلَّمَ ثُمَّ اِسْتَاْنَفَ اَوْ كَانَ مِثْلُ هٰذَا فِي الْمَسْبُوْقِ دُوْنَ اللَّاحِقِ يَصِيْرُ فَرْضُهُمْ اَرْبَعًا بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ.

ترجمه...... چونکه د اداء معني داصل په اعتبار سره وه او دقضاء معني په اعتبار دتابع سره وه نو په دي وجه دا فعل مشابه بالقضاء اوګرځولي شو او قضاء مشابه بالاداء اونه ګرځولي شوه او ددي د اداء کيدو ثمره ظاهره ده همدا وجه ده چه مصنف ديته تعارض نه دي کړي او فرمائيلي يي دي چه ددي دمشابه بالقضاء کيدو ثمره داده چه دلاحق فرض په دي وخت کي داقامت په نيت نه متغير کيږي په داسي شان سره چه لاحق مسافر وو او په يو بل مسافر پسي يي اقتداء اوکړه او بيا مقتدي ته دمونځ په مينځ کي حدث لاحق شو بيا د اودس کولو نه پس خپل ښار ته لاړو او يا يي هم دلته داقامت نيت اوکړو او بيا راغي تردي پوري چه امام فارغ شوي وو او څه خبري يي نه وي کړي او مونځ پوره کول يي شروع کړل نو دي به څلور رکعاتونه نه پوره کوي بلکه دوه رکعاته مونځ دي اوکړي لکه چه دقضاء محض په صورت کي دمسافر فرض داقامت په نيت نه متغير کيږي دارنګي که لاحق په مسافر امام پسي اقتداء نه وي کړي بلکه په مقيم پسي يي کړي وي او يا خو تردغه وخته امام نه وو فارغ شوي او يا يي خبري کړي وي او بيا يي خپل مونځ دسره شروع کړو يا همدا صورت دلاحق نه علاوه په مسبوق کي وي نو دده دفرض اقامت په نيت څلور رکعاتونه کيږي.

تشريح...... "ولما كان معني الاداء من حيث الاصل" الخ، دلته ماتن جواب ديو سوال مقدره بيانوي سوال دادی چه د اداء د دريم قسم نوم اداء مشابه بالقضاء ولي ايخودلي شوي دي قضاء مشابه بالاداء نوم يي ولي نه ايخودلو حاصل دجواب دادی چه په دي دريم قسم کي د اداء معني داصل په اعتبار سره ده او دقضاء معني دتابع په اعتبار سره ده په داسي شان سره چه دلاحق مذکوره مونځ چونکه په وخت کي داخل اداء شوي دي نو په دي وجه دا مونځ دخپل اصل په اعتبار سره ادا شوي دي او دوصف په اعتبار سره دلاحق دا مونځ قضاء ده ځکه چه مذکوره لاحق دالتزام مطابق خپل مونځ اداء نکړي شو بيا چه کله دوصف التزام فوت شو نو دوصف په اعتبار سره دلاحق مونځ قضاء شوه او وصف چونکه تابع دي نو په دي وجه دامام دفارغيدو نه پس دلاحق مونځ په مذکوره مونځ کي دقضاء په معني تابع او داداء په معني اصل شو او په نوم ايخودلو کي اصل لره اعتبار وي تابع لره نه وي نو په دي وجه ددي دريم قسم نوم اداء مشابه بالقضاء کيخودلي شو او قضاء مشابه بالاداء نه دي ايخودلي شوي

"وثمرة كونه" دامام دفراغت نه پس دلاحق مونځ مشابه بالقضاء دي ليکن ددي د اداء کولو ثمره چونکه بالکل واضح ده او هغه ثمره داده چه ددي په ادا کولو دلاحق ذمه فارغيږي ځکه چه په دي اداء که دلاحق ذمه نه فارغيدي نو دوخت دموجود کيدو په وجه ده ته د دوباره مونځ اداء کولو حکم کوي نو لاحق ته دنوي مونځ کولو حکم نه کيدل ددي خبري دليل دي چه دامام دفراغت نه پس دده مونځ ادا شوي دي او ذمه يي فارغه شوي ده. بهر حال دامام دفراغت نه پس دلاحق مونځ ادا کيدل چونکه ظاهر دي نو په دي وجه ماتن ديته تعارض نه دي کړي. او دمشابه بالقضاء ثمره داده که

لاحق مسافروي نو دامام دفراغت نه پس دده فرض داقامت په نیت نه متغیر کیږي لکه چه دمسافر په صورت کي دمسافر فرض داقامت په نیت نه متغیر کیږي ددي تفصیل دادی چه یو مسافر په مسافر پسي درباعي مونځ اقتداء اوکړه او بیا مسافر مقتدي ته دمونځ په دوران کي حدث لاحق شو او بیا هغه د اودس کولو نه پس خپل وطن ته لاړو او هم دلته یي داقامت نیت اوکړو او بیا هم دمونځ پوره کولو دپاره په داسي وخت کي راغي چه امام فارغ شوي وو او په دي دوران کي یي خبري هم نه وي کړي اخپل مونځ پوره کول یي شروع کړل نو په دي صورت کي به دا مسافر لاحق څلور رکعاتونه نه پوره کوي بلکه دوه رکعاتونه به پوره کوي یعني دده نیت باندي اقامت اثر نه کوي او فرض به یي نه متغیر کیږي.

لکه څرنګه چه د اداء محض په صورت کي دمسافر دفرضو نیت په اقامت نه متغیر کیږي دارنګه په دي صورت کي هم دده دفرضو نیت په اقامت نه متغیر کیږي یعني که یو کس دسفر په حالت کي رباعي مونځ قضاء کړو او بیا یي دقضاء کیدو نه پس داقامت نیت اوکړو او یا وطن اصلي ته داخل شو نو داقامت په نیت یا وطن ته د داخلیدو په وجه دده فرض دوه رکعاتونه څلورو رکعاتونو ته نه منتقل کیږي یعني په ده باندي به د دوه رکعاتونو قضاء لازمه وي دڅلورو به لازمه نه وي دارنګه مسافر لاحق هم دامام دفراغت نه پس داقامت نیت اوکړي او یا د اودس کولو په عرض خپل ښار ته داخل شي نو فرض یي نه متغیر کیږي یعني دوه رکعاتونه پوره کول به وربانديي واجب وي څلور به نه وي حاصل دکلام دادی چه دامام دفارغیدو نه پس دلاحق مونځ چونکه دقضاء سره مشابه دي نو په دي وجه دده نیت داقامت مؤثر نه دي لکه چه دقضاء محض په صورت کي نیت داقامت مُیسر نه وي.

"فان لم يقتد بمسافر" الخ، دلته ملاجیون فوائد دقیوداتو ذکر کوي کوم قیودات چه داداء مشابه بالقضاء په مثال کي تیر شوي دي (۱) که مسافر لاحق په بل مسافر پسي اقتداء نه وي کړي بلکه دمقیم اقتداء یي کړي وي او په مینځ کي بي اودسه شي او دبي اودسه کیدو په وجه د اودس کولو په نیت وطن ته داخل شي او یا یي داقامت نیت کړي وي او د امام دفراغت نه پس مونځ ته راورسیدو او خبري یي هم نه وي کړي نو دا مسافر لاحق به څلور رکعاتونه پوره کوي مګر ددي خبري خیال به ساتي چه دا څلور رکعاتونه دامام دفارغیدو نه پس داقامت په نیت نه دي لازم شوي بلکه داول تحریمه نه دمقیم امام داقتداء کولو په وجه لازم شوي دي.

(۲)....او کچري لاحق مسافر وطن ته داخل شي او اودس اوکړي او یا نیت داقامت کولو نه پس دامام دفارغیدو نه مخکي راورسیږي او دامام سره مونځ شروع کړي نو بیا هم وطن ته د داخلیدو یا داقامت دنیت کولو په وجه دده فرض څلور رکعاته کیږي ځکه چه دلاحق په فعل کي دقضاء مشابهت دامام دفارغیدو نه پس پیدا کیږي او دلته دامام فارغیدل موجود شوي نه دي داقامت به اداء باندي نافذ شو نه چه په قضاء باندي او اداء په نیت داقامت د دوه رکعاتونو نه څلور رکعاتونو

نه متغير کيږي پس په دې وجه په دې صورت کې به لاحق مسافر څلور رکعاتونه پوره کوي
(۳)......او که لاحق مسافر دامام دفارغيدو نه پس خبري کړي وي نو بيا به هم هغه څلور رکعاتونه پوره کوي ځکه چه دخبرو کولو په وجه دده مونځ باطل شوي دي اوس به دسره نوي مونځ کوي لهذا داقامت نيت په اداء باندي ميسرشو او اداء د دوه رکعاتونو نه څلورو رکعاتونو ته متغيره شوه نو په دې وجه به دا مونځ هم په نيت داقامت متغير کيږي.
(۴)......او که دا صورت دمسبوق کيدو په حالت کي پيښ شي يعني يو مسافر په بل مسافر پسې په رباعي مونځ کي په وخت کي دننه ديو رکعات تيريدو نه پس اقتداء اوکړي بيا چه دامام مونځ پوره شي نو مسافر مقتدي داقامت نيت اوکړي نو دا مسافر مقتدي به څلور رکعاتونه پوره کوي ځکه چه داقامت نيت ددي مسافر مقتدي په باقي مونځونو باندي طاري کيږي او دا به په دې باقي مونځ کي من کل الوجوه اداکونکي وي ځکه چه وخت هم باقي دي او د ددومره مقدار دامام سره اداء کولو التزام هم نه وو کړي چه دهغي دخلاف کولو په وجه قضاء کونکي اوشميرلي شي پس هر کله چه داقامت نيت په اداء باندي طاري شو او اداء په نيت داقامت متغير کيږي نو دمسبوق مسافر فرض به هم داقامت په نيت د دوه رکعاتونو نه څلورو رکعاتونو نه متغير کيږي.

****

ثُمَّ إِنَّ هٰذَا الْاَقْسَامُ الثَّلَاثُ كَمَا تُجْزِئُ فِي حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى فَكَذَا تُجْزِئُ فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ اَيْضًا فَقَالَ وَمِنْهَا رَدُّ عَيْنِ الْمَغْصُوْبِ اَيْ وَمِنْ اَنْوَاعِ الْاَدَاءِ رَدُّ عَيْنِ الشَّيْءِ الَّذِيْ غَصَبَهُ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ غَصَبَهُ إِلَى الْمَالِكِ بِدُوْنِ اَن يَّكُوْنَ الْمَغْصُوْبُ مُشْتَغِلًا بِالْجِنَايَةِ اَوْبِالدَّيْنِ وبِدُوْنِ اَن يَّكُوْنَ نَاقِصًا بِنُقْصَانٍ حِسِّيٍ فَهٰذَا نَظِيْرُ الْاَدَاءِ الْكَامِلِ لِاَنَّهُ اَدَاءٌ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ غَصَبَهُ مِنْ غَيْرِ فُتُوْرٍ وَمِثْلُهُ تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْمَبِيْعِ إِلَى الْمُشْتَرِيْ وتَسْلِيْمُ بَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسَلَّمِ فِيْهِ اِلَيْهِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ.

ترجمه...... بيا چه لکه څرنګه دا دري واړه اقسام دالله په حقوقو کي جاري کيږي دارنګي دبندګانو په حقوقو کي هم جاري کيږي نو په دې وجه ماتن اووئيل دا په اقسامو کي عين مغصوب لره واپس کول دي (يعني په حقوق العباد کي) د اداء په اقسامو کي مغصوب لره مالك ته په هغه وصف سره واپس کول دي چه په کوم وصف سره يي غصب کړي وو بغير ددي خبري نه چه مغصوب په جنايت يا په قرض مشغول وي او بغير ددينه چه څه حسي نقصان وي پس دا داداء کامل نظير دي، ځکه چه دا بغير دڅه نقصان نه هغه وصف سره ادا کول دي چه کوم وصف سره يي غصب کړي وو او ددي پشان عين مبيعي لره مشتري ته سپارل دي اوبدل صرف اومسلم فيه هغه ته حواله کول په هغه وصف سره په کوم چه بيع واقع شوي وه.

تشریح مصنف اوفرمائیل چه د اداء مذکوره دري قسمونه کامل اداء، قاصر اداء، او اداء مشبه بالقضاء چه څرنګه په حقوق الله کي جاري کیږي (لکه چه په ماقبل مثالونو کي تیر شو) نو دارنګي دا اقسام ثلاثه په حقوق العباد کي هم جاري کیږي چنانچه ماتن په "ومنها رد عین المغصوب" سره د کاملي اداء مثال وزکړي دي، حاصل دمثال دادی کچري غاصب عین مغصوب شي لره مالک ته بعینه واپس کړي یعني چه کوم وصف سره یې غصب کړي وو په هم هغه وصف سره یې واپس کړي نو دا اداء کامل دي او چه کوم وصف سره یې وصف کړي وو هغه وصف سره دواپس کولو مطلب دادی مثلا مغصوب شي غلام دي او مغصوب غلام دغاصب قبضه کي نه کوم جنایت کړي وي او نه یې کوم داسي کار کړي وي دکوم په وجه چه په هغه باندي مالي تاوان لازمیږي او نه په هغه کي کوم داسي حسي نقصان پیدا شوي وي نو دمالك دطرفه دداسي غلام سپارل اداء کامله ده

"ومثله تسلیم" الخ، دارنګي په بائع بعینه مبیعي لره دهغه وصف سره مشتري ته حواله کړي په کوم وصف سره چه عقد دبیع شوي وو او په عقد صرف کي احد الزوجین بعینه هم هغه "بدل صرف" په هم هغه وصف سره سپارلي وي په کوم وصف چه صرف واقع شوي وو او په بیع سلم کي مسلم الیه بعینه هم هغه مسلم فیه په همدي وصف سره رب السلم ته سپارلي وي په کوم وصف چه عهد دسلم واقع شوي وو نو دا هم د کاملي اداء نظیر دي.

****

وَرَدُّهُ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ نَظِيْرُ لِلْاَدَاءِ الْقَاصِرِ اَيْ رَدُّ الشَّيْءِ الْمَغْصُوْبِ حَالَ كَوْنِهٖ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ اَوْ بِالدَّيْنِ بِاَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَارِغًا ثُمَّ لَحِقَهُ الدَّيْنُ وَالْجِنَايَةُ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ وَمِثْلُهُ تَسْلِيْمُ الْمَبِيْعِ حَالَ كَوْنِهٖ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ اَوْ بِالدَّيْنِ اَوْ بِالْمَرَضِ وَفِيْ هٰذَا كُلِّهٖ اِنْ هَلَكَ الْمَغْصُوْبُ وَالْمَبِيْعُ فِيْ يَدِ الْمَالِكِ وَالْمُشْتَرِيْ بِاٰفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ بَرِئَتْ ذِمَّةُ الْغَاصِبِ وَالْبَائِعِ لِكَوْنِهٖ اَدَاءً وَلَوْ دَفَعَهُ الْمَالِكُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ اَوْ بِيْعَ فِي الدَّيْنِ رَجَعَ الْمَالِكُ عَلَى الْغَاصِبِ بِالْقِيْمَةِ وَالْمُشْتَرِيْ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ.

ترجمه اوغصب شوي څیز لره په جنایت سره واپس کول د اداء قاصر نظیر دي یعني مغصوب څیز په داسي حالت کي واپس کول چه هغه په جنایت یا قرض کي مشغول وي په داسي شان سره چه ده یو داسي غلام غصب کړي وو چه هغه دقرض او جنایت نه بالکل پاك وو بیا د ده ته دغاصب په لاس کي قرض یا جنایت لاحق شو او په مثل ددي مبیعي لره په داسي حالت کي واپس کول دي چه هغه په جنایت یاقرض یا مرض مشغول وي پس دي په دي تمامو صورتونو کي کچري مغصوب او مبیعه دڅه اسماني افت په وجه دمالك او مشتري په لاس کي هلاك شي نو د بائع او دغاصب ذمه بري ده ځکه چه دا حواله کول اداء ده او کچرته مالك مبیعي لره یا مغصوب لره ولي دجنایت ته ورکړي او یا یې په قرضونو کي خرچ کړي نو مالك به دغاصب نه قیمت و پس اخلي او مشتري به

دبائع نه ثمن واپس کوي

تشریح: "ورده مشغولا " الخ دي عبارت کي ماتن د اداء قاصر مثال پیش کوي حاصل دادی چه یو کس یو داسي غلام غصب کړو کوم چه په جنایت یا دین او حسي نقصان موصوف نه دي یعني نه د جنایت مرتکب دي او نه ورباندي کوم مالي تاوان لازم دي او نه په ده کي کوم ظاهري او حسي عیب او نقصان دي مګر دغاصب په قبضه کي دموجود کیدو په حالت کي هغه مشغول بالجنایت یا مشغول بالدین شي او یا پکي کوم حسي نقصان پیدا شي پس په داسي حالت کي به دا غلام مالك ته حواله کولي شي نو دا اداء به قاصره وي خکه چه دا غلام په کوم وصف سره غصب شوي وو په هم هغه وصف سره واپس نکړي شو

"ومثله تسلیمه " الخ، دارنګي که مبیع غلام دبیع په وخت کي دجنایت یادین او مرض وغیره نه پاك وي مګر مشتري ته دسپارلو په وخت کي داکارونه په ده کي موجود شوي وو یا ورباندي مالي تاوان لازم شوي وو یا پکي کوم عیب پیدا شوي وو نو دا اداء به قاصره وي

"ففي هذا کله" الخ، په دي ټولو صورتونو کي حکم دادی که مغصوب غلام دمالك په قبضه کي او مبیع دمشتري په قبضه کي په کوم اسماني افت هلاکه شي نو دغاصب او بائع ذمه به فارغه وي حکه چه ددوی دطرفه سپارل اداء ده اګر چه دا اداء قاصره ده او په اداء کولو سره د اداء کونکي ذمه فارغیږي لهذا ددوی ذمه هم فارغیږي او که مالك او مشتري مذکوره غلام دمقتول اولیاؤ ته ورکړو او یا یې په ده باندي واجب شوي قرض او ضمان اداء کولو نه پس خرڅ کړو نو دغاصب نه به دغلام قیمت وصول کولي شي او مشتري به دبائع نه حیل ورکړي قیمت وصول کوي خکه چه دمالك قبضه مغصوب غلام نه او دمشتري قبضه دمبیع غلام نه ددلسي سبب په وجه زائل کیږي کوم سبب چه دغاصب او بائع په قبضه کي پیدا شوي دي پس دا داسي شوه ګویا کي مالك او مشتري بالکل قبضه نه وي کړي او دقبضي نه کولو په صورت کي مالك ته دغاصب نه دقیمت واپس کولو حق دي او مشتري ته دبائع نه دقیمت غوښتلو حق دي لهذا په دي صورت کي به هم مالك دا حق لري چه دغاصب نه قیمت اوغواړي و مشتري دا حق لري چه دبائع نه قیمت واپس طلب کړي

****

وَإِمْهَارُ عَبْدِ غَيْرِهِ وَتَسْلِيمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ نَظِيرٌ لِأَدَاءِ الشَّبِيهِ بِالْقَضَاءِ أَيْ أَمْهَرَ رَجُلٌ عَبْدَ الْغَيْرِ فِي نِكَاحٍ ثُمَّ سَلَّمَهُ إِلَيْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ فَهُوَ أَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ سَلَّمَ عَيْنَ الْعَبْدِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ وَشَبِيهُهُ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ تَبَدُّلَ الْمِلْكِ يُوجِبُ تَبَدُّلَ الْعَيْنِ حُكْمًا فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْمَالِكِ كَانَ شَخْصًا آخَرَ ثُمَّ إِذَا اشْتَرَاهُ الزَّوْجُ كَانَ شَخْصًا آخَرَ وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهَا كَانَ شَخْصًا آخَرَ وَالْحُجَّةُ فِي هٰذَا الْبَابِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى بَرِيرَةَ يَوْمًا فَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ تَمْرًا وَكَانَ الْقِدْرُ يَغْلِي مِنَ اللَّحْمِ

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامِ اِلَا تَجْعَلِيْنَ لَنَا نَصِيْبًا مِنَ اللَّحْمِ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَلَهُ لَحْمٌ تُصُدِّقَ عَلَى فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامِ لَكِ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَةٌ يَعْنِيْ اِذَا اُخِذَ بِهِ مِنَ الْمَالِكِ كَانَ صَدَقَةٌ عَلَيْكِ وَاِذَا تُعْطِيْهِ اِيَّانَا تَصِيْرُ هَدِيَةٌ لَنَا فَعُلِمَ اَنَّ تَبَدُّلَ الْمِلْكِ يُوْجِبُ تَبَدُّلًا فِي الْعَيْنِ وَعَلَى هٰذَا يُخَرَّجُ كَثِيْرًا مِنَ الْمَسَائِلِ.

ترجمه..... او د اداء مشابه بالقضاء بل مثال ديو غلام مهر گرځول او دهغه اخستلو نه پس هغه سپارل دي يعني يو كس دخپلي ښځي په نكاح كي دبل چا غلام په مهر كي مقرر كړو او بيا داخستلو نه پس غلام لره اخپلي ښځي ته اوسپارلو نو دا په دي اعتبار سره اداء ده چه ده بعينه هغه غلام لره حواله كړو په كوم چه عقد دنكاح واقع شوي دي او مشابه بالقضاء په دي اعتبار سره ده چه دملك تبديلي حكما دعين تبديلي واجبوي پس كله چه غلام دبل چا مملوك وو او بيا دي لره خاوند واخستلو نو اوس يي بل كس مالك شو او چه كله يي دا خپلي ښځي ته حواله كړو نو بل كس شو په دي سلسله دليل دادى چه يوه ورځ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دبريره كره تشريف يوړو نو هغي نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته دخوراك دپاره كجوري پيش كړي او حال دادى چه دغوښي كتوئ خوټكيدله بيا چه كله نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه ايا ته به مونږ ته غوښه رانكړي نو بريره اووئيل اي دالله رسوله دا غوښه مونږ ته دصدقي په طور راغلي ده رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ستاسو دپاره صدقه ده اوزمونږ دپاره به هديه شي يعني كله چه دا تاسو دخپل مالك نه اخستله نو هغه وخت كي دا په تاسو صدقه وه او چه اوس يي ته مونږ ته راكوي نو دا به ستا دطرف نه مونږ ته هديه شي معلومه شوه چه دملك تبديلي دعين تبديلئ لره واجبوي ددې قاعدي په اعتبار سره ډيرو مسائلو تخريج كيدي شي.

تشريح..... "وامهار عبد غيره" الخ، ددي ځاي نه ماتن په حقوق العباد كي د اداء مشابه بالقضاء نظير پيش كوي حاصل يي دادى چه يو كس دنكاح په وخت كي دخپلي ښځي مهر دبل چا معين غلام مقرر كړي او بيا يي خاوند واخستلو نه پس خپلي ښځي ته حواله كړي نو دا كار به په اداء مشابه بالقضاء مثال وي اداء خو ځكه دي چه خاوند بعينه هغه غلام سپارلي دي په كوم چه عقد دنكاح واقع شوي دي ليكن كله چه ده لره خاوند واخستل نو دملك دتبديلئ په وجه ددي مالك بل څوك شو او چه كله يي دا خپلي ښځي ته حواله كړو نو دملك دبدليدو په وجه بل څوك ددي مالك شو او همدارنگي خاوند چه كوم غلام په مهر كي مقرر كړي وي دا يي هغه ته نه دي سپارلي بلكه حكما بل غلام يي دهغي په مثل سپارلي دي او چونكه دواجب مثل سپارل قضاء وي نو په دي وجه دخاوند دا سپارل دقضاء سره مشابه شول.

"والحجة في هذا الباب" الخ، دملك په تبديلئ حكما دعين شيء دبدليدو دليل دادى چه يوه ورځ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دعائشه رضـ الله عنها د ازادي كړي وينځي بريري كره تشريف يوړو

رضي الله عنها دضيافت ورکولو په خاطر نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته کجوري دخوراك
پيش کړي او حال دادی چه هغوئ کره دغوښي کټوئ خوټکيدله رسول الله ازواجو مطهراتو ته
مائيل چه ايا په دي غوښو کي زمونږ حصه نشته بريره عرض اوکړو اي دالله رسوله دا غوښه خو
صدقي ده چه ستا دپاره حلاله نه ده رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ستاسو دپاره اگر چه
صدقه ده ليکن زمونږ دپاره خو هديه ده يعني کله چه دا تاسو دخپل مالك نه اخستله نو هغه وخت
يقينا دا صدقه وه ليکن چه اوس يي ته مونږ ته راکوي نو دا به هديه وي. ددي حديث نه معلومه
ده چه دملك په بدليدو سره حکماعين شيء بدليږي ځکه چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم
فرمان حاصل دادی دا غوښه چه کله دخپل مالك دکيفيت نه په وتلو سره دبريري ملکيت ته منتقل
شوه نو هغه وخت کي دا صدقه وه ليکن کله چه اوس زمونږ ملکيت ته راځي نو ددينه به هديه جوړه
شي او دا خبره خو تاسو ته معلومه ده چه دصدقي او هديه احکام مختلف دي.

وعلي هذا يخرج " الخ، ددي قاعدي په اعتبار دډيرو مسائلو استخراج کيدي شي (۱) مثلا يو
فقير زکوة وصول کړو او بيا يي دازکوة کوم مالدار سړي ته يا کوم هاشمي ته هديه کړو او يايي په
هغوئ باندي خرچ کړو نو دا مال به ددوئ دپاره حلال وي ځکه چه دملکيت په بدليدو سره عين
شيء بدليږي (۲) که يو سړي خپل کوم رشته دار ته څه مال صدقه کړو او چه چاته يي صدقه ورکړي
وه هغه مړ شو او دصدقي مال دميراث په طور صدقه کونکو ته واپس راورسيده نو دوئ ددي مال
وارثان کيږي او ثواب به يي ضايع نه وي.

****

حَتّٰى تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى كَوْنِهٖ اَدَاءً اَيْ تُجْبَرُ الْمَرْاَةُ عَلَى قَبُوْلِ ذٰلِكَ الْعَبْدِ الْمَمْهُوْرِ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ وَهُوَ مِنْ عَلَامَةِ كَوْنِهٖ اَدَاءً وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ عَبْدًا وَاسْتَحَقَّ الْعَبْدَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنَ الْمُسْتَحِقِّ حَيْثُ لَا يُجْبَرُ عَلَى تَسْلِيْمِهٖ اِلَى الْمُشْتَرِيْ لِاَنَّهٗ بِالْاِسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ اَنَّ الْمَبِيْعَ كَانَ مَوْقُوْفًا عَلَى اِجَازَةِ الْمَالِكِ فَاِذَا لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ وَانْفَسَخَ بِخِلَافِ النِّكَاحِ فَاِنَّهٗ لَا يَنْفَسِخُ بِاِسْتِحْقَاقِ الْمَهْرِ وَلَا بِاِنْعِدَامِهٖ.

ترجمه..... تردي چه ښځه به په قبلولو مجبورولي شي دا تحقيق دمذکوره غلام دسپارلو په ادا کيدو باندي تفريع ده يعني ددي غلام دسپارلو نه پس به ښځه دهغه غلام په قبلولو مجبوروِلي شي کوم چه ددي دپاره په مهر کي مقرر شوي وي او دا ددي د ادا کيدو علامه ده، او دا دهغه صورت خلاف دي کله چه يو کس يو غلام خرڅ کړي او بيا هغه دغلام مستحق شي بيا دي غلام لره بائع دحقدار نه واخستو نو بائع به ددي غلام دمشتري نه په قبلولو نشي مجبوروِلي ځکه چه دا استحقاق په وجه دا خبره ظاهره شوي ده چه بيع دمالك په اجازت موقوف وه پس هر کله چه مالك اجازت

اونکړو نو بیا به باطل وي او فسخ به شي په خلاف دنکاح ځکه چه نکاح خو نه دمهر دمستحق کیدو په وجه فسخ کیدي شي او نه مهر دمعدوم کیدو په وجه فسخ کیږي.

تشریح "حتي تجبر "الخ، په دي عبارت کي په دي خبره تفریع ده چه مذکوره فعل یعني دخاوند معین غلام لره سپارل اداء ده. ځکه چه منکوحه ښځه دتسلیمولو نه پس دغلام په قبلولو مجبوروليي شي او ښځه دغلام په قبلولو مجبورول ددي خبري دلیل دي چه دمذکوره عبد تسلیم اداء ده ځکه چه کله یو کس دچا حق ادا کوي نو صاحب دحق به ددي په قبلولو مجبوروليي شي

"وهذا بخلاف ما اذا باع" الخ، مګر که یو کس یو غلام خرڅ کړي او غلام دچا استحقاق اوګرځي نو بائع ددي حقدار نه دا غلام واخلي نو بائع دخپل مشتري دطرفه ددي غلام په قبلولو نشي مجبوروليي ځکه چه دحقدار دخپل استحقاق په ثابتولو سره دا واضحه شوه چه دا بیع د مالك په اجازت موقوف وه او دبائع دي لره دحقدار نه اخستل ددي خبري علامه ده چه هغه دسابقه بیع اجازت نه دي کړي پس کله چه مالك اجازت نه دي کړي نو بیع به باطل او فسخ وي او هر کله چه سابقه بیع باطل شوه نو بائع به دمشتري دطرفه په سپارلو سوال نه پیدا کیږي په خلاف دنکاح ځکه چه نه خو دمهر داستحقاق په ثابتولو نکاح فسخ کیږي او نه دمهر په معدوم کیدو نکاح ماتیږي پس هر کله چه دمهر په مستحق کیدو یا معدوم کیدو نکاح نه فسخ کیږي نودبیع مذکوره صورت به په نکاح باندي قیاس کول هم درست نه وي

****

وَيَنْفُذُ اِعْتَاقُهُ فِيْهِ دُوْنَ اِعْتَاقِهَا تَفْرِيْعٌ عَلَى قَوْلِهِ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ يَعْنِيْ يَنْفُذُ اِعْتَاقُ الزَّوْجِ اِيَّاهُ قَبْلَ تَسْلِيْمِهِ اِلَى الْمَرْأَةِ لِاَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَمْلِكُهُ اِلَّا اِذَا سَلَّمَ اِلَيْهَا قبل التَّسلِيْمِ وَهُوَ مِلْكُ الزَّوْجِ كَمَا اَنَّ قَبْلَ الشِّرَاءِ كَانَ مِلْكًا لِلْغَيْرِ وَلَمَّا اَنَّ ذَاتَ الْعَبْدِ مَوْجُوْدَةٌ فِيْ كِلَا الْحَالَيْنِ وَوَصْفُ الْمَمْلُوْكِيَّةِ مُتَغَيِّرٌ فِيْهِمَا جَعَلَ اَدَاءٌ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ وَلَمْ يَجْعَلْ قَضَاءٌ شَبِيْهًا بِالْاَدَاءِ بِجَانِبِ الذَّاتِ وَالْاَصْلِ.

ترجمه او په دي صورت کي به دخاوند ازادول نافذ وي نه چه دښځي ازادول دا ددي په مشابه بالقضاء کیدو باندي تفریع ده یعني د خاوند دا غلام ښځي ته دسپارلو نه مخکي ازادول به نافذ وي ځکه چه ښځه به ددي غلام مالکه نه وي مګر هله چه کله ورته اوسپارلي شي پس غلام دسپارلو نه وړاندي دخاوند ملکیت نه دي لکه څرنګه چه داخستلو نه مخکي دبل چا ملکیت وو. چونکه په دواړه حالتونو کي دغلام ذات موجود دي او دمملوکیت وصف متغیر دي دي وجي نه دذات او اصل درعایت کولو په بنا دي لره اداء مشابه بالقضاء اوګرځولي شول او قضاء مشابه بالاداء اونه ګرځولي شول.

تشریح "وینفذ اعتاقه " الخ، په دي عبارت کي په دي خبرد تفریع ده چه چونکه مذکوره تسلیم

د عبد يعني معين غلام لره ښځي ته سپارل دقضاء سره مشابه دي نو په دي وجه د مهر غلام ښځي ته دحواله کولو نه مخکي که خاوند ازاد کړي نو غلام به ازاديږي او که ښځه يې ازاد کړي نو نه ازاديږي ددي وجه داده چه په ښځه کي دغلام مالك کيدل دحواله کولو نه مخکي موجود نه وو نو که خاوند يې ازاد کړي نو غلام به ازاد وي او که ښځه يې ازاد کړي نو ازاد به نه وي ددي وجه داده ښځه په هغه وخت کي دغلام مالکه کيدي شي کله چه ورته غلام اوسپارلي شي پس غلام ښځي ته دسپارلو نه مخکي دخاوند ملکيت دي لکه چه داخستلو نه مخکي دبل چا ملکيت وو خلاصه دکلام داده چه څو پوري غلام ښځي ته سپارلي شوي نه وي نو تر هغي ښځه ددي مالکه نه وي او انسان چه دکوم څيز مالك نه وي دهغه د ازادولو اختيار نه لري ځکه چه حديث نبوي دي "لاعتق في مالا يملکه ابن ادم" يعني انسان چه دکوم څيز مالك نه وي هغه لره نشي ازادولي "ولما کان ذات العبد" الخ، پاتي شوه دا خبره چه ددي نوم مشابه بالقضاء ولي ايخودلي شوي دي او قضاء مشابه بالاداء نوم ورباندي نه دي ايخودلي شوي ددي جواب دادی چه دغلام ذات خو دعقد په وخت کي هم موجود دي او ښځي ته دحواله کولو په وخت کي هم موجود دي ليکن په دواړو حالتونو کي دملکيت وصف په داسي شان سره متغير دي چه دنکاح دعقد په وخت کي دا غلام دمالك مملوك وو او دسپارلو په وخت کي دخاوند مملوك دي پس غلام دذات په اعتبار سره دا سپارل اداء ده او د وصف دمملوکيت په اعتبار سره قضاء ده او په نوم ايخودلو کي چونکه ذات او اصل لره اعتبار وي نه چه وصف لره نو ځکه په دي باندي اداء مشابه بالقضاء نوم ايخودلي شوي دي او قضاء مشابه بالاداء نوم ورباندي نه دي ايخودلي شوي.

****

د ادا او قضاء احکام

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ الْاَدَاءِ شَرَعَ فِيْ تَقْسِيْمِ الْقَضَاءِ فَقَالَ وَالْقَضَاءُ أَنْوَاعٌ أَيْضًا بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ وَبِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَمَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ وَفِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ أَيْضًا مُسَامَحَةٌ فَكَأَنَّهُ قِيْلَ وَالْقَضَاءُ أَنْوَاعٌ قَضَاءٌ مَحْضٌ وَهُوَ إِمَّا بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ أَوْ بِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَقَضَاءٌ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ يَعْنِيْ وَالْقَضَاءِ الْمَحْضُ مَا لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَعْنَى الْاَدَاءِ أَصْلًا لَا حَقِيْقَةً وَلَا حُكْمًا بِمَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ أَنْ يَكُوْنَ بِخِلَافِهِ وَالْمُرَادُ بِالْمِثْلِ الْمَعْقُوْلِ أَنْ تُدْرَكَ مُمَاثَلَتُهُ بِالْعَقْلِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الشَّرْعِ وَبِغَيْرِ الْمَعْقُوْلِ أَنْ لَا تُدْرَكَ مُمَاثَلَتُهُ إِلَّا شَرْعًا وَيَكُوْنُ الْعَقْلُ قَاصِرًا عَنْ دَرْكِ كَيْفِيَّتِهِ لِأَنَّ الْعَقْلَ يُنَاقِضُهُ وَهٰذَا الْقَضَاءُ لَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيْدٍ بِالْاِتِّفَاقِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْقَضَاءِ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ.

ترجمه هر کله چه مصنف داقسامو د اداء نه فارغ شو نو اوس تقسيم دقضاء شروع کوي نو

قضاء هم په يو څو قسمه ده (۱) مثل معقول (۲) مثل غير معقول او بل هغه دي کوم چه د اداء په معني دي په دي تقسيم کي هم تسامح ده گويا چه داسي ونيلي شوي دي او دقضاء يو څو قسمونه دي يو قضاء محض ده او مثل معقول په مثل غير معقول دي او داسي قضاء کومه چه د اداء په معني وي او د قضاء محض نه مراد هغه قضاء ده چه د اداء په معني بالکل نه وي نه حقيقتا او نه حکما او دهغه قضاء نه مراد کوم چه په معني د اداء وي دادی چه کومه قضاء دقضاء محض برعکس وي او دمثل معقول نه مراد دادی چه دشرع نه بغير ددي مماثل اوموندلي شي او دغير معقول نه مراد دادی چه دشرع نه بغير يي مماثل اونه موندلي شي او عقل ددي دکيفيت معلومولو نه قاصر وي او دا خبره نه ده چه عقل يي مناقض وي او په دي قضاء کي په اتفاق سره دنوي سبب موجوديدل ضروري دي او اختلاف صرف په قضاء په مثل معقول کي ده.

تشريح فاضل مصنف چه د اداء داقسامو نه فارغ شو نو اوس دقضاء اقسام بيانول شروع کوي ددي وجي نه فرماني چه قضاء په دري قسمه ده اول قضاء بمثل معقول ده دويم قضاء بمثل غير معقول ده. دريم قضاء في معني الاداء ده شارح دنور الانوار وائي چه د اداء دتقسيم پشان په دي تقسيم کي هم تسامح دي ځکه چه ديو تقسيم داقسامو په مينځ کي تقابل شرط دي حال دادی چه دتقاضا داقسامو په مينځ کي هيڅ قسم تقابل نشته ځکه چه هغه قضاء کومه چه د اداء په معني وي د دوه حالتونو نه خالي نه ده يا به يي ادراک په عقل سره ممکن وي او يا به نه وي که اول وي نو په قضاء اول يعني په قضاء بمثل معقول کي داخل ده او که دويم قسم وي نو بيا په قضاء بمثل غير معقول کي داخل ده پس هر کله چه هغه قضاء کومه چه د اداء په معني ده او دقضاء په يو قسم کي داخل ده نو ددي دواړو په مينځ کي تقابل موجود نشو پس ښه واوره چه مصنف داسي ونيلي دي دقضاء دوه قسمونه دي يو قضاء محض دويم قضاء في معني الاداء او بيا دقضاء محض دوه قسمونه دي يو بمثل معقول دي بل بمثل غير معقول دي په دي کي به دا دوه تقسيمه وي او ديو تقسيم په اقسامو کي به تقابل پيدا شي، دقضاء محض نه مراد دادی چه دا د اداء په معني بالکل نه وي نه حقيقتا او نه حکما او دقضاء في معني الاداء نه مراد دادی چه د اداء په معني کي به موجوده وي او دقضاء بمثل معقول نه مراد دادی چه بغير دشرعي نه ددي دويم مثل ادراک کولي شي او د بمثل غير معقول نه مراد دادی چه بغير دشرعي نه ددي ددويم مثل ادراک نشي کيدي او عقل ددي دکيفيت معلومولو نه عاجز وي داسي نه ده چه عقل ددي دمماثل نفي کوي او دا فيصله کوي چه تقاضا واجب مماثل نشته، ځکه چه عقل هم يو شرعي حجت دي او په شرعي حجتونو کي يو دبل سره تناقض نه وي ، ملاجيون وائي چه دقضاء بمثل غير معقول دپاره په اتفاق سره د سبب د اداء نه علاوه ديو سبب کيدل ضروري دي پاتي شو زمونږ او دشوافعو په مينځ کي اختلاف نو دا صرف دقضاء بمثل معقول په سبب کي دي چه تفصيل يي مخکي تير شوي دي

****

كالقضاء للصوم هٰذا نظير للأداء بمثل معقول اي كقضاء الصوم للصوم فانه امر معقول لان الواجب لا يسقط عن الذمة الا بالاداء او باسقاط صاحب الحق وما لم يوجد احدهما يبقى في ذمته.

ترجمه لكه څرنګه چه دروژي قضاء روژه وي دا دقضاء بمثل غير معقول دي لكه چه دروژي قضاء روژه ده نو په دي وجه دا امر معقول دي څكه چه واجب دذمي نه نه ساقطيږي مګر د اداء په ذريعه به ساقطيږي او يا دحقدار په ساقطولو به ساقطيږي او تر څو پوري چه په دواړو كي يو هم موجود نشي تر هغي به دا دمكلف په ذمه باقي وي

تشريح دقضاء بمثل معقول مثال دروژي قضاء ده او دروژي قضاء روژه مقرروول يو امر معقول دي او تر څو چه په دي دواړو طريقو كي يوه هم موجوده نشي تر هغي به دا دمكلف په ذمه باقي وي چونكه دروژو او دروژو قضاء په مينځ كي صورة مماثلت موجود دي او معنا مماثلت هم موجود دي وجي نه عقل ددي مماثل ادراك كولي شي او دكوم مماثلت ادراك چه دعقل په ذريعه ممكن نو ددي وجي نه هغه ته مثل معقول ونيلي شي نو په دي وجه دروژي قضا دروژي مقرروول مثل معقول دي

****

والفدية له هٰذا نظير للأداء بمثل غير معقول فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدرك له عقل اذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم تجويع النفس و الفدية اشباع وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع من تمر او شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لاجل قوله تعالى " و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " على ان تكون كلمة لا مقدرة اي لا يطيقونه او تكون الهمزة فيه للسلب اي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني واما اذا حملت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قيل ان في بدء الاسلام كان المطيق مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفدي ثم نسخ بدرجات على ما حررته في التفسير الاحمدي.

ترجمه دروژي دپاره فديه ده دا دقضاء بمثل غير معقول مثال دي څرنګه چه فديه په مقابله دروژه كي په عقل نشي مدرك كيدي څكه چه ددي دواړو په مينځ كي صورتي مماثلت نشته او دا ظاهره ده او معنا مماثلت هم نشته څكه چه روژه نفس لره داوكي ساتلي نوم دي او دفديه معني خيتي مړول دي او فديه دهري ورځي په بدل كي نيم صاع غنم دي يا اوړه دغنمو وي يا ستوان دي يا داوچو انګورو نيم صاع دي يا يو صاع كجوري يا وربشي دي دهغه بوډا سړي دپاره كوم چه روژه نشي نيولي څكه چه دباري تعالى ارشاد دي "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين"[1] په دي

---

[1] البقرة ۱۸۴

بنا چه کلمه د "لا" دلته مقدره ده يعني لا يطيقونه، يا په دي کي همزه دسلب دماخذ دپاره يعني يسلبون الطاقة ددي دپاره چه ايت په شيخ فاني دلالت اوکړي کله چه ايت پخپل ظاهر باندې محمول وي. نو منسوخ به وي ځکه چه وئيلي شوي دي دشروع داسلام کي دروژي طاقت لرونکو اختيار ورکړي شوي دي چه روژي نيسي او که فديه ورکوي بيا دا حکم تدريجا منسوخ شو ددې پوره وضاحت ما په تفسير احمدي کي کړي دي.

تشريح..... "والفدية له "الخ، په دي عبارت کي دقضاء دمثل معقول مثال ذکر شوي دي چنانچه فرمائي روژه نيول ديوي روژي په عوض کي قضاء بمثل معقول دي او فديه ورکول مثال دقضاء بمثل غير معقول دي . دروژي په بدل کي فديه ورکول چونکه دمثل غير معقول حکم دي چه دروژي په مقابله کي فديه يو داسي څيز دي دکوم چه ادراك په عقل نشي کيدي ځکه چه دروژي او فديه په مينځ کي نه صورة مماثلت شته او نه معنا دصورة دمماثلت نشتوالي خو ظاهر دي او دمعني دمماثلت نشتوالي په دي وجه دي چه دروژي معني نفس لره اوږي ساتل دي او ولږه د ګيډي وي او که دشرمګاه وي اوکه متعارفه ولږه وي او که دتندي په معني وي بهر حال نفس لره مطلقا دوږي ساتلو نوم روژه دي او دفدي معني ده ګيډه مړول چونکه نفس لره دوږي ساتلو او دموړ ساتلو په مينځ کي تضاد دي په دي وجه د دواړو په مينځ کي مماثلت نشته.

"وهذه الفدية" الخ، صاحب دنورالانوار وائي دشيخ فاني او هغه بوډا دپاره چه روژه نشي نيولي دفديه مقدار دادی چه دهري ورځي په بدل کي دي يو مسکين ته نيم صاع غنم يا دغنمو اوړه يا ستوان يا اوچ انګور ورکړي او يا دي يو صاع کجوري يا وربشي ورکړي او ددي دليل دالله تعالي دا قول دي "وعلي الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" وجه داستدلال داده چه په ايت کي لاکلمه مقدره ده او تقدير دعبارت داسي دي لا يطيقونه لکه څرنګه چه دباري تعالي په قول "يبين الله لكم ان تضلوا "(۱) کي چه لامقدر دي او تقدير دعبارت داسي دي لاتضلوا او دباري تعالي قول "والقي في الارض رواسي ان تميد بكم"(۲) کي چه لامقدر دي يعني "ان لاتميد بكم" په دي صورت کي به ترجمه داسي وي کوم خلق چه دروژو طاقت نه لري هغوئ دي مسکين ته فديه ورکوي.

دويم احتمال دادی چه په يطيقونه کي همزه دسلب دماخذ دپاره ده يعني هغه خلق دچاچه طاقت سلب شوي وي هغوئ دي دروژو فدي ورکوي په دي دواړو کي دايت مصداق شيخ فاني وي ځکه چه دشيخ فاني دروژو نيولو نه عاجز وي او کچرته ايت پخپله ظاهري معني محمول شي يعني نه لا

---

[1]- النساء: ۱۷۲

[2]- النحل: ۱۲

مقدر شي او نه همزه دباب افعال دسلب دماخذ دپاره اومنلي شي نو په دي صورت کي به ايت منسوخ وي او دا به وونيلي شي چه په شروع د اسلام کي دروژو دطاقت لرلو باوجود خلقو ته اختيار حاصل وو که زړه به يي غوښتل نو روژه به يي اونيوله او که زړه به يي نه غوښتل نو دروژي په بدل کي به يي فديه ورکوله ليکن کله چه ايت کريمه "فمن شهد منکم الشهر فليصمه" (۱) نازل شو نو دا اختيار منسوخ شو په دي صورت کي دشيخ فاني په حق کي دفديه وجوب په اجماع دصحابه کرامو ثابت ده.

"ثم نسخ بدرجات" الخ، صاحب دنور الانوار ملاجيون وائي چه روژه په تدريجي طور فرض شوي ده نو په دي وجه بار بار منسوخ شوي ده دکوم تفصيل چه په حواله دتفسير احمدي دادی په شروع کي به کال کي يوه ورځ روژه يعني د عاشوري دورځي روژه نيول فرض وو بيا په هره مياشت کي د ايام بيض دري روژو (۱۳، ۱۴، ۱۵) خو ددي فرضيت بيا منسوخ شو درمضان دمياشتي په فرضيت ليکن درمضان روژي په اختياري طور فرض کړي شي دهر چا خپله خوښه وه چه روژي نيسي او که فديه ورکوي لکه څرنګه چه وعلي الذين يطيقونه پخپل ظاهر باندي په حمل کولو سره په دي خبره ګواهي ورکوي مګر بيا الله پاک خبر ورکړو چه په روژو نيولو او نه نيولو کي اختيار دي او نيول يي ډير بهتر دي نو په دي وجه ايت کريمه "وان تصوموا خيرلکم " (۲) نازل شو بيا په ايت "فمن شهد منکم الشهر" (۳) دا اختيار هم منسوخ شو او د شپي او ورځي روژه مقرر شوه ددي وجي نه دنمر پريوتلو نه پس به دماخوستن مونځ پوري دخوراک څښاک اجازت نه وو ددينه پس به دبلي ورځي دنمر پريوتو پوري دخوراک څښاک او جماع ممانعت وو او دا به حرام وو بيا دالله تعالي په قول أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. (۴)

دشپي روژه منسوخ شوه او دصبح صادق دختلو نه پس دنمر پريوتو پوري روژه فرض شوه او دقيامت راتلو پوري به په دي طريقه فرض وي.

---

1. البقرة: ۱۸۵
2. البقرة: ۱۸۴
3. البقرة: ۱۸۵
4. البقرة ۱۸۷

****

وَقَضَاءُ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدِ فِي الرُّكُوْعِ هٰذَا نَظِيْرٌ لِلْقَضَاءِ الَّذِيْ هُوَ شَبِيْهٌ بِالْاَدَاءِ يَعْنِيْ اَنَّ مَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِيْ صَلٰوةِ الْعِيْدِ فِي الرُّكُوْعِ وَفَاتَتْ عَنْهُ التَّكْبِيْرَاتُ الْوَاجِبَةُ فَاِنَّهٗ يُكَبِّرُ فِي الرُّكُوْعِ عِنْدَنَا مِنْ غَيْرِ رَفْعِ يَدٍ لِاَنَّ الرُّكُوْعَ فَرْضٌ وَالتَّكْبِيْرَاتُ وَاجِبَةٌ فَيُرَاعِيْ حَالَهُمَا عَلٰى حَسْبِ مَا يُمْكِنُ وَاَمَّا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيْرَاتِ وَوَضْعُهُمَا عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فِي الرُّكُوْعِ فَكِلَا هُمَا سُنَّةٌ فَلَا يُتْرَكُ اَحَدُهُمَا بِالْاٰخَرِ وَهٰذَا قَضَاءٌ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ لِاَنَّ مَحَلَّهَا الْقِيَامُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ وَقَدْ فَاتَ لٰكِنَّهٗ شَبِيْهٌ بِالْاَدَاءِ لِاَنَّ الرُّكُوْعَ يُشْبِهُ الْقِيَامَ لِقِيَامِ النِّصْفِ الْاَسْفَلِ عَلٰى حَالِهٖ وَلِاَنَّ مَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِي الرُّكُوْعِ فَقَدْ اَدْرَكَ الرَّكْعَةَ مَعَ جَمِيْعِ اَجْزَائِهَا مِنَ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ تَقْدِيْرًا فَلِاحْتِيَاطٍ اَنْ يُؤْتِيَ بِهَا فِيْهِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لَا تُقْضٰى هٰذِهِ التَّكْبِيْرَاتُ فِي الرُّكُوْعِ لِاَنَّهٗ قَدْ فَاتَ مَحَلُّهَا كَمَا لَا تُقْضَى الْقِرَاءَةُ وَالْقُنُوْتُ فِيْهِ.

ترجمه او داختر دتكبيراتو قضاء په ركوع كي، دا دقضاء مشابه بالاداء نظير دي يعني چاچه داختر په مونځ كي امام په ركوع كي اوموندلو او واجب تكبيرات ورنه فوت شوي وو نو زمونږ په نزد دي بغير دلاس پورته په ركوع كي تكبير اووائي ځكه چه ركوع فرض ده او تكبيرونه واجب دي لهذا حتي الامكان به ددواړو رعايت كولي شي او په تكبيراتو كي لاسونه پورته كول او په ركوع كي ددي په زنګنونو ايخودل دواړه سنت دي لهذا په دوئ كي هر يو ددويم په وجه نشي ترك كولي دا دذات په لحاظ سره قضاء ده ځكه چه دتكبيراتو محل دركوع نه مخكي دقيام حالت دي او دا خو فوت شوي دي ليكن دا مشابه بالاداء دي ځكه چه ركوع دقيام سره مشابه ده ځكه چه دجسم نصف اسفل علي حاله قائم دي ځكه چه چا دركوع په حالت كي امام اوموندلو نو هغه تمام ركعات سره دتمامو اجزاؤ حكما اوموندلو پس احتياط هم په دي كي دي چه فوت شوي تكبيرونه په ركوع كي ادا كړي او دامام ابو يوسف په نزد په ركوع كي ددي تكبيرونو قضاء نشته ځكه چه دتكبيراتو محل فوت شوي دي لكه چه په ركوع كي دقرائت او قنوط قضاء نشته

تشريح "وقضاء تكبيرات" الخ، دلته ماتن دقضاء مشابه بالاداء مثال پيش كوي حاصل يي دادی چه يو كس داختر په مونځ كي دامام سره دركوع په حالت كي شريك شو او اجب تكبيرات ورنه تير شوي وو نو كه دده سره دا ويره وي كه په ولاړه كي تكبيرونه وايم نو امام به دركوع نه سر راپورته كړي نو دا كس به زمونږ په نزد دلاسونو پورته كولو نه بغير دركوع په حالت كي فوت شوي تكبيرونه پوره كوي، بهر حال كه د ركوع نه دامام دسر پورته كولو ويره وي نو دا كس به په ركوع كي تكبيرونه وائي ځكه چه ركوع فرض ده او تكبيرات داختر واجب دي لهذا حتي الامكان ددواړو رعايت ضروري دي يعني ركوع به هم كوي او په دي كي به تكبيرات هم وائي پاتي شو تسبيحات

درکوع نو دا به دمستحب کیدوپه وجه دواجب تکبیرونو په وجه پریخودلي شي او په تکبیراتو کي دلاسونو دغوړونو پوري پورته کول هم سنت دي او درکوع په حالت کي يې په زنګنانو ایخودل هم سنت دي نو په دي وجه دیو سنت دپاره بل سنت پریخودل نه دي پکار یعني په زنګنانو په لاسونو ایخودلو سنت دپاره په تکبیراتو کي دلاسونو پورته کولو سنت پریخودل نه دي پکار

"وهذا قضاء " الخ، او درکوع په حالت کي داختر تکبیرات ونیل دذات په اعتبار سره قضاء ده ځکه چه دتکبیراتو محل درکوع نه مخکي دقیام حالت دي او دقیام حالت خو فوت شوي دي ګویا کي تکبیرات داختر دخپل وخت نه روسته ونیلي شوي دي او دوخت نه روسته دتعمیل کولو نوم قضاء ده لهذا درکوع په حالت کي دتکبیراتو ونیل به قضاء وي لیکن دا قضاء مشابه بالاداء ده ځکه چه رکوع مشابه ده دقیام سره او ددي یو څو وجي دي اولنۍ وجه خو يې دا ده چه درکوع په حالت کي دبدن نصف اعلي علي هذاه قائم وي پس دنصف اسفل دقیام په وجه درکوع په حالت کي هم من وجه قیام موجود دي نو رکوع دقیام سره مشابه شول. ثانیا په دي وجه چه کوم کس دامام سره په رکوع کي شریکیږي نو هغه حکما دتمامو اجزاؤ سره درکعات موندونکي ګڼرلي شي پس په رکوع کي دامام سره دشریکیدونکي دپوره رکعات موندونکي شمارلي کیدل ددي خبري علامه ده چه رکوع ته هم دقیام حکم حاصل دي غرض داچه هر کله رکوع دقیام سره مشابه ده نو درکوع په حالت کي تکبیرات داختر ونیل من وجه دقیام په حالت کي ونیل دي لهذا په رکوع کي دتکبیراتو ونیل د اداء سره مشابه شول پس احتیاط په دي کي دي چه دفوت شوو تکبیرونو قضاء په رکوع کي راوړي

"وعندابي یوسف" الخ.امام ابو یوسف وائي چه ددي تکبیرونو قضاء به په رکوع کي نشي راوړي ځکه چه ددي تکبیرونو محل چه قیام وو هغه خو تیر شوي دي لکه چه قرائت او قنوت کله دخپل محل نه فوت شي نو روسته بیا دهغي قضاء نه وي.

****

وَوُجُوْبُ الْفِدْيَةِ فِي الصَّلٰوةِ لِلْاِحْتِيَاطِ جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْرِيْرُهُ اَنَّ الْفِدْيَةَ فِي الصَّلٰوةِ لِلشَّيْخِ الْفَانِيْ لَمَّا كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصٍّ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ يَنْبَغِيْ اَنْ تَقْتَصِرُوْا عَلَيْهِ وَلَمْ تَقِيْسُوْا عَلَيْهِ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلٰوةٌ مَعَ اَنَّكُمْ قُلْتُمْ اَنَّهُ اِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلٰوةٌ اَوْ اَوْصٰى بِالْفِدْيَةِ يَجِبُ عَلَى الْوَارِثِ اَنْ يَفْدِيَ بِعِوَضِ كُلِّ صَلٰوةٍ مَا يُفْدىٰ لِكُلِّ صَوْمٍ عَلَى الْاَصَحِّ فَاَجَابَ بِاَنَّ وُجُوْبَ الْفِدْيَةِ فِي قَضَاءِ الصَّلٰوةِ لِلْاِحْتِيَاطِ لَا لِلْقِيَاسِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ نَصَّ الصَّوْمِ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَخْصُوْصًا بِالصَّوْمِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْلُوْلًا لِعِلَّةٍ عَامَّةٍ يُوْجَدُ فِي الصَّلٰوةِ اَعْنِي الْعِجْزَ وَالصَّلٰوةُ نَظِيْرُ الصَّوْمِ بَلْ اَهَمُّ مِنْهُ فِي الشَّانِ وَالرِّفْعَةِ فَاَمَرْنَا بِالْفِدْيَةِ عَنْ جَانِبِ الصَّلٰوةِ فَاِنْ كَفَتْ عَنْهَا عِنْدَ اللّٰهِ فَبِهَا وَاِلَّا فَلَهُ ثَوَابُ الصَّدَقَةِ وَلِهٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ تُجْزِئُهُ اِنْ شَاءَ

اللّٰهُ تَعَالٰى وَالْمَسَائِلُ الْقِيَاسِيَّةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِالْمَشِيَّةِ قَطُّ كَمَا إِذَا تَطَوَّعَ بِهِ الْوَارِثُ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ مِنْ غَيْرِ إِيْصَاءٍ نَرْجُوا الْقَبُوْلَ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَكَذَا هٰذَا.

ترجمه: ... او په مونځ کي دفديه واجب کيدل داحتياط په وجه دي دا ديو سوال مقدره جواب دي تقرير يي دادی چه په روژه کي فديه دشيخ فاني دپاره چونکه په نص غير معقول ثابته ده نو په دي وجه مناسب داده چه تاسو په همدي باندي انحصار اوکړئ او هغه څوك ورباندي قياس نکړئ چه په داسي حال کي مړ وي چه په هغه باندي فريضه دمونځ باقي وي او حال دادی تاسو دا قول کړي دي چه کله څوك مړ شي او مونځ ورباندي واجب وي او دفديه ورکولو وصيت يي کړي وي نو په وارث باندي واجب دي چه هغوئ داصح قول په بنا دهر مونځ په عوض کي فديه ورکړي او دومره فديه کومه چه دهري روژي دپاره ورکولي شي، پس مصنف په جواب کي اووئيل چه دمونځ په قضاء کي دفديه واجب کيدل داحتياط په وجه دقياس په وجه نه دي او ددي وجه داده چه دروژي نص ددي احتمال لري چه دا په روژه پوري مخصوص وي او ددي احتمال هم لري چه دا نص ديو داسي عام علت معلول وي کوم چه په مونځ کي هم موندلي کيږي يعني عجز او مونځ دروژي نظير دي بلکه په رفعت او مرتبه کي مونځ دروژي نه هم زيات دي لهذا مونږ دمونځ په عوض کي دفديه حکم اوکړو. پس که فديه په دربار الهي کي دمونځ دطرفه کافي شي نو ډيره بهتره ده او که کافي نشي نو دصدقي ثواب خو به حاصل شي په همدي وجه امام محمد په زيادات کي وئيلي دي چه انشاء الله فديه به ددي مړي دطرفه کافي کيږي او حال دادی چه قياسي مسائل او مشيت پوري متعلق نه وي لکه چه يو وارث کله دروژي دقضاء په صورت کي بغير دوصيت نه تبرعا فديه ورکړي نو مونږ انشاء الله دده دطرف نه ددي دقبول کيدو اميد لرو او دارنګي په دي مسئله کي هم زمونږ دا اميد دي.

تشريح: "ووجوب الفدية" الخ، دمتن دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي دسوال تقرير دادی چه دشيخ فاني دپاره دروژي په عوض کي فديه ورکول خلاف عقل او خلاف قياس په نص "وعلي الذين يطيقونه" باندي ثابت دي او کوم څيز چه خلاف قياس دکوم نص نه ثابت وي او چه کوم څيز معقول وي په هغي باندي بل څيز نشي قياس کيدي لهذا دروژي په فديه په قياس کولو سره دمونځ فديه واجب کول درست نشول. حال دادی چه داحنافو په نزد که څوك مړ شي او په ذمه يي فرضي مونځونه وي او دي کس دفديه ورکولو وصيت کړي وي نو وارث باندي واجب دي چه هغوئ دمړي دطرفه دهر مونځ په بدل کي دومره فديه ادا کړي څومره چه ديوي روژي اداء کوي او همدا زيات صحيح قول دي. بهر حال احنافو دروژي په فديه باندي دمونځ فديه په قياس کولو سره واجب کړي ده او حال دادی چه دا فديه امر غير معقول دي په خلاف قياس په نص باندي ثابته ده او په غير معقول څيز دکوم څيز قياس کول پکار نه وي ستاسو اعتراض به په هغه وخت کي وي کله چه دمونځ فديه قياسا واجب شوي ده

"فاجاب " الخ، ماتن په جواب کي اووئيل چه دقضائي مونځونو فديه داحتياط په وجه واجب شوي ده او دروژي په فديه باندي په قياس کولو سره نه ده واجب شوي.

"وذلك لان" الخ، احتياطا ځکه واجب کړي شوي ده چه په نص "وعلي الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" کي دوه احتمالونه دي يو احتمال دادی چه دا ايت په فديه دروژي پوري مخصوص وي يعني دفديه دا حکم ددي علت خاصه (عجز عن الصوم) دپاره معلول وي يعني دفديه دحکم علت په خاص طور سره دروژي نه عاجز کيدل وي (۲) او دا احتمال هم شته چه دفديه حکم علت عامه يعني مطلقا دعجز معلول وي يعني دغه علت چه په روژه کي موندلي کيږي په مونځ کي هم اوموندلي شي لهذا هر کله چه دعجز عن الصوم په صورت کي فديه مشروع ده نو دعجز عن الصلوة په صورت کي به هم فديه مشروع وي ، خلاصه دکلام داده چه داولني احتمال په بنا د مونځ فديه واجب نه وي او ددويم احتمال په بنا دمونځ فديه به هم واجب وي پس په احتياط باندي دعمل کولو په عرض دمونځ فديه واجب کړي شوي ده.

"والصلوة نظير الصوم" الخ، شارح داحتياط جانب په داسي شان پيش کړو چه مونځ دروژي نظير دي ځکه چه په دواړوکي هر يوعبادت بدنيه مخصوصه دي بلکه مونځ خو دروژي نه زيات اهم دي ځکه چه مونځ بلا واسطه حسن دي او روژه دالله ددشمن نفس اماره مغلوب کولو په واسطه حسن دي پس هر کله چه دروژي نه دعاجز کيدو په صورت کي فديه واجب ده نو مونځ چه دروژي نه زيات اهم دي ددي فديه ورکول په درجه اولي واجب دي پس که دمونځ فديه دمونځ دطرف نه په دربار الهي کي کافي شي نو ډيره بهتره ده او که نه نو دصدقي ثواب خو به حاصل شي

"ولهذا قال محمد" الخ. دمونځ فديه چونکه داحتياط په وجه واجب ده نه چه دقياس په وجه نو په همدي وجه امام محمد وائي چه انشاء الله دمونځ فديه به ددي مړي دپاره کافي شي. الغرض امام محمد فديه عن الصلوة په مشيت پوري معلق کړي ده او حال دادی چه قياسي مسائل هيڅ کله په مشيت پوري نه متعلق کيږي. پس داامام محمد په مشيت پوري دمونځ فديه معلق کول ددي خبري دليل دي چه دمونځ فديه په احتياط باندي بنا ده او په قياس نه ده بنا

"كما اذا تطوع" الخ، ددي مثال داسي دي لکه چه يو وارث دمړي دطرف نه بغير دهغه دوصيت نه دقضاء روژو فديه ورکړي نو زمونږ اميد دي چه انشاء الله دده فديه به دهغه دطرفه قبوله شي او همدارنګي په دي مسئله کي هم دفديه دقبليدو مونږ کامل اميد لرو

****

كَالتَّصَدُّقِ بِالْقِيْمَةِ عِنْدَ فَوَاتِ اَيَامِ التَّضْحِيَةِ اَيْ كَوُجُوْبِ التَّصَدُّقِ بِقِيْمَةِ الشَّاةِ اِنْ نَدَّ بِهَا الْفَقِيْرُ او اِشْتَرَاهَا او اِسْتَهْلَكَهَا او بِعَيْنِ الشَّاةِ ان بَقِيَتْ حَيَّةً عِنْدَ فَوَاتِ اَيَامِ التَّضْحِيَةِ اَيْضًا لِلْاِحْتِيَاطِ

كَالْفِدْيَةِ لِلصَّلٰوةِ فَهُوَ تَشْبِيْهٌ بِالْمَسْأَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَجَوَابٌ عَنْ سُوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْرِيْرُهُ اَنَّ مَا لَا يُعْقَلُ شَرْعًا لَا يَكُوْنُ لَهُ قَضَاءٌ وَخَلَفٌ عِنْدَ الْفَوَاتِ وَالتَّضْحِيَةِ اَيْ اِرَاقَةُ الدَّمِ فِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ لِاَنَّهُ اِتْلَافُ الْحَيْوَانِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَجُوْزَ قَضَاءُهَا بِالتَّصَدُّقِ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ بَعْدَ فَوَاتِ اَيَّامِهَا فَاَجَابَ بِاَنَّ وُجُوْبَ التَّصَدُّقِ بِالْقِيْمَةِ اَوْ بِالشَّاةِ بَعْدَ فَوَاتِ الْاَيَّامِ لِلْاِحْتِيَاطِ لَا لِلْقَضَاءِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ التَّضْحِيَةَ فِيْ اَيَّامِهَا تَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ اَصْلًا بِنَفْسِهَا وَتَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ خَلَفًا بِاَنْ يَكُوْنَ التَّصَدُّقُ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِقِيْمَتِهِمَا اَصْلًا وَاِنَّمَا انْتَقَلَ اِلَى التَّضْحِيَةِ بِعَارِضِ الضِّيَافَةِ لِاَنَّ النَّاسَ اَضْيَافُ اللهِ تَعَالٰى فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ وَالضِّيَافَةُ اِنَّمَا تَكُوْنُ بِاَطْيَبِ الطَّعَامِ وَهُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى اللَّحْمُ الْمُذَكَّى الْمُرَاقُ مِنْهُ الدَّمُ لِيَكُوْنَ اَوَّلُ تَنَاوُلِ النَّاسِ مِنْ طَعَامِ الضِّيَافَةِ الْمُكَرَّمَةِ فَمَا دَامَ كَانَتِ الْاَيَّامُ مَوْجُوْدَةً قُلْنَا اِنَّ التَّضْحِيَةَ اَصْلٌ بِرَاْسِهَا وَعَمِلْنَا بِالْمَنْصُوْصِ وَاِذَا فَاتَتِ الْاَيَّامُ صِرْنَا اِلَى الْاَصْلِ وَقُلْنَا اَنَّ التَّصَدُّقَ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ هُوَ الْاَصْلُ فَحَكَمْنَا بِهِ ثُمَّ اِذَا جَاءَ الْعَامُ الثَّانِيْ لَمْ تُنْتَقَلْ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ وَلَمْ نَقُلْ بِقَضَائِهَا عَلٰى مَا كَانَ فِي الْعَامِ الْاَوَّلِ.

ترجمه ..... لكه د قرباني دځاروي صدقه كول دقربانۍ دورځو تيريدو نه پس يعني لكه څرنګه چه دچيلۍ قيمت صدقه كولو وجوب په هغه صورت كي چه اخر ددي نذر منلي وي يا يي دا اخستلي وي او هلاكه كړي يي وي يادنفس چيلۍ صدقه كولو وجوب كچرته دا چيلۍ ژوندۍ پاتي شي نو دقربانۍ دورځو دتيريدو نه پس دمونځ دفديه پشان احتياط په وجه دي پس دا مسئله داولني مسئلي سره مشابه ده او دا د يو مقدر سوال جواب دي تقرير يي دادی چه كوم شي په شرعي طور غير معقول وي نو دهغي دپاره دفوت كيدو نه پس څه قضاء او خليفه نه وي او تضحيه يعني په ايام نحر كي وينه تويول يو غير معقول امر دي ځكه دا ضايع كول دي پس مناسبه داده چه دنحر ورځو تيريدو نه پس نفس چيلۍ يا ددي قيمت صدقه كولو واجب كيدل داحتياط په بنياد وي نو دقضاء په بناء او دا احتياط په دي وجه نه دي چه په ايام نحر كي قرباني كول دذات په اعتبار داصل كيدو احتمال لري او دخليفه يعني نائب كيدو احتمال هم لري په داسي شان سره چه نفس چيلۍ يا ددي قيمت صدقه كول دي اصل وي او دقربانۍ په طرف باندي داانتقال محض دضيافت په بناء راغلي وي ځكه چه خلق په دي ورځو كي دالله تعالي ميلمانه وي او ميلمستيا په ښه طعام سره كيدي شي او ښه طعام دالله تعالي په نزد هغه پاكه غوښه ده چه دهغي وينځه توي شوي وي دپاره ددي خبري چه دميلمنو اولني طعام ضيافت مكرم طعام اوګرځي پس تر څو ورځو پوري چه دقربانۍ ورځي موجود وي نو مونږ به وايو چه قرباني كول بذات خد اصل دي او مونږ به په منصوص باندي عمل كوو او كله چه دا ايام تير شي نو مونږ به اصل طرف ته رجوع كوو او وايو به چه نفس چيلۍ يا ددي

نیت صدقه کول هم اصل دي لهذا مونږ به د دي اصل حکم کوو بیا چه کله دویم کال راشي نو مونږ حکم نه نه منتقل کیږو او نه به د دي په قضاء قول کوو د هغه مطابق کوم چه په اول کال وو په ددي

تشریح "کالتصدق بالقیمة" الخ ماتن وائي لکه څرنګه چه د قضاء مونځ د پاره د فدیه وجوب د احتیاط په بناء دي دارنګي د قربانۍ د ورځو د تیریدو نه پس عین شان یا قیمت د شات صدقه کولو وجوب د احتیاط په بنا دي د دي تفصیل دادی کچري یو کس چه قرباني کول وربان دي واجب نه وو د کوم معین څاروي قرباني کولو نذر اومنۍ او یايي د قربانۍ په نیت کوم څاروي واخستو مګر د قربانۍ ورځي تیري شوي او ده قرباني اونکړي شوه نو دغه څاروي چه د کوم بي نذر منلي دي او د قربانۍ په نیت اخستلي وي ژوندي وي نو بعینه همدا څاروي به د احتیاط په بنا صدقه کول بايي وي او که دغه څاروي ژوندي نه وي دده قیمت به صدقه کول احتیاطا واجب وي. ملاجیون وائي دا مسئله (یعني د قربانۍ ورځي تیریدو نه پس بعینه د دغه څاروي صدقه کولو وجوب یا د دي قیمت صدقه کول) او د صادقه مسئلي (یعني د قضاء مونځ د فدیه وجوب سره مشابه دي) یعني د دواړو مسئلو بنیاد په احتیاط دي او په قیاس نه دي.

"وجواب عن السوال" شارح وائي د ماتن دا عبارت هم دیو مقدر سوال جواب دي تقریر د سوال دادی چه کوم شي شرعا معقول وي نو د فوت کیدو نه پس د هغه د پاره کومه قضاء او خلیفه نه وي او په مسئله کي تذهیه (یعني په ایام نحر کي وینه بهیول) یو غیر معقول او خلاف عقل شي دي ځکه چه دا د څاروي ضایع کول دي او هغه ته عذاب ورکول دي او ژوندي څیز ته به عذاب ورکولو کي د قربت او ثواب سوال نه پیدا کیږي پس معلومه شوه چه په ایام نحر کي قرباني کول غیر معقول امر دي پس هر کله چه قرباني کول غیر معقول دي نو مناسب داده چه د قربانۍ د ورځي د تیریدو نه پس د دي قضاء بعینه همدا څاروي یا د دي قیمت په صدقه کولو جائز نه شي

"فاجاب بان" الخ، حاصل د جواب دادی چه د ایام نحر تیریدو نه پس بعینه همدي څاروي یا د دي د صدقه کولو وجوب احتیاطا دي اداء او قیاسا نه دي د احتیاط وجه داده چه په ایام نحر کي په قربانۍ کولو کي دوه احتمالات دي . اول د دي خبري احتمال هم شته چه په ایام نحر کي قرباني کول اصل شي ، دویم او دا احتمال هم شته چه بعینه همدي څاروي یا د دي د قیمت صدقه کول اصل وي او قرباني کول خلیفه وي او قربانۍ ته صرف د زیادت په سبب منتقل شوي وي ځکه چه خلق په دي ورځو کي د الله تعالي میلمانه وي او کریم ذات چه کله ضیافت کوي نو په عمده خوراك سره یي کوي او الله رب العزت په نزد عمده خوراك د ذبیحي پاکه غوښه ده. پس د ضیافت د عارض راتلو په وجه مونږ د څاروي یا د دي د قیمت د صدقه کولو په ځاي د قربانۍ کولو په ځاي حکم اوکړو تر دي چه ناپاکي وینې ته منتقله شي او غوښه پاکه پاتي شي

او د دي په ذریعه د الله د طرفه د خپلو بندګانو ضیافت متحقق شي پس د دي د دواړو احتمالاتو پیش

نظر دا ونیلي شوي دي چه کله ایام نحر موجود وي نو قرباني کول اصل دي او په دي صورت کې حدیث دنبي کریم صلي الله علیه وسلم "ضحوا فانها سنة ابیکم ابراهیم" باندي عمل راشي او چه کله دا ورځي تیري شي نو مونږ وایو چه بعینه همدي څاروي یا ددي دقیمت صدقه کول اصل دي لهذا دورځي دتیریدو نه پس مونږ به په همدي اصل باندي حکم کوو.

"ثم اذا جاء " الخ، بیا چه کله ددویم کال ایام نحر راشي او دا کس خپل دقربانۍ څاروي یا ددې قیمت صدقه نکړي شي نو مونږ په دي حکم یعني په وجوب دصدقي قربانۍ کولو طرف ته نه منتقل کیږي او دا نه وایو تیر کال چه کوم حکم وو دهغه حکم مطابق دقربانۍ قضاء کوو یعني په دویم کال په ایام نحر کي د تیر کال دڅاروي قضاء قربانۍ کولو حکم نه کوو بلکه اوس دهمدي څاروي صدقه کول واجب دي.

خلاصه دکلام داده کله چه دا احتمال وي چه په ایام نحر کي قرباني اصل ده او دا احتمال هم شي چه دڅاروي یا ددي دقیمت صدقه کول اصل وي نو دایام نحر تیریدو نه پس داولني احتمال په بنا دڅاروي یا ددي دقیمت صدقه کول یقینا یو غیر معقول امر دي او دا به قضاء او خلیفه وي او دغیر معقول قضاء نه وي لیکن ددویم احتمال په بنا عین شا یا ددي قیمت صدقه کولو قضاء نه وي بلکه اصل وي پس داولني احتمال په بنا په یقینا څاروي یا ددي دقیمت صدقه کول جائز دي ځکه چه دا قرباني کومه چه یو امر غیر معقول دي ددي سزا ده او دامر غیر معقول دپاره قضاء او خلیفه نه وي لیکن ددویم احتمال په بنا صدقه کول واجب وي پس په یو صورت کي چونکه دڅاروي یا ددي دقیمت صدقه کول واجب دي نو په دي وجه احتیاطا دصدقه کولو حکم اوشو حاصل دا چه دایام نحر تیریدو نه پس نفس څاروي یا ددي دقیمت صدقه کول احتیاطا دي قیاسا او قضاء نه دي.

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَنْوَاعِ الْقَضَاءِ فِيْ حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَنْوَاعِهٖ فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَقَالَ وَمِنْهَا ضَمَانُ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ او بِالْقِيْمَةِ اَيْ اَنْوَاعُ الْقَضَاءِ ضَمَانُ الشَّيْءِ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ فِيْمَا اِذَا غَصَبَ مِثْلِيًّا و اِسْتَهْلَكَهٗ وُجِدَ الْمِثْلُ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ او بِالْقِيْمَةِ فِيْمَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ مِثْلٌ او كَانَ لَهٗ مِثْلٌ ولٰكِنْ اِنْصَرَمَ عَنْ اَيْدِي النَّاسِ فَهٰذَا نَظِيْرُ الْقَضَاءِ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ اِمَّا الْاَوَّل فَظَاهِرٌ اذ هُوَ مِثْلٌ صُوْرَةً ومَعنىً وَاَمَّا الثَّانِيْ فَهُوَ اَيْضًا مِثْلٌ معنىً وَاِنْ لَمْ يَكُنْ صُوْرَةً، ولٰكِنْ الْاَوَّل كَامِلٌ والثَّانِيْ قَاصِرٌ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ السَّابِقُ اَيْ الْمِثْلُ الصُّوْرِيْ سَابِقٌ عَلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيْ فَمَا دَامَ وُجِدَ الْمِثْلُ الصُّوْرِيْ لم يَنْتَقِلُ اِلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيْ فَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الْقَضَاءَ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ لا يُقَالُ مِثْلَ هٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِيْ حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى اَيْضًا فَاِنَّ قَضَاءُ الصَّلٰوةِ بِالْجَمَاعَةِ كَامِلٌ وقَضَاءُهَا مُنْفَرِدًا

قاصراً فلم يتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلوة منفردًا كامل وبالجماعة اكمل ويقيسون حال القضاء على حال الاداء.

ترجمه بيا چه کله مصنف دقضاء داقسامو نه فارغ شو چه تعلق يي دحقوق الله سره وو نو دقضاء دهغه اقسامو بيان يي شروع کړو چه تعلق يي دحقوق العباد سره دي چنانچه وييي فرمائيل من جمله داقسامو دقضا نه دشي مغصوب تاوان دهغي په مثل سره دي او دا مقدم دي او يا په نسبت سره دي يعني دقضاء د اقسامو نه دشي مغصوب تاوان دهغي په مثل سره دي په داسي صورت کي کله چه غاصب مثلي څيز غصب کړي او هلاك يي کړي او مثلي څيز په خلقو کي لاس نه راتلونکي هم وي يا دمغصوب څيز په قيمت په هغه صورت کي کله چه ددي مثل نه وي او يا يي مثل وي ليکن دخلقو دلاسونو نه منقطع شوي وي او ناياب وي پس دا دقضاء بمثل معقول مثال دي ځکه چه مثل او قيمت دواړه مثل معقول دي بهر حال اول خو ظاهره ده ځکه چه دا دصورت او معني دواړو په لحاظ مثل دي او ثاني هم په معني دمثل دي اګرچه صورةً مثل نه دي ليکن اول کامل دي او ثاني قاصر دي په همدي وجه مصنف "وهو السابق" اوفرمائيل يعني مثل صوري په مثل معنوي مقدم دي لهذا څو پوري چه مثل صوري موندلي کيږي تر هغي پوري به مثل معنوي ته انتقال نه کيږي، په دي بيان کي په دي خبره تنبيه ده چه قضاء بمثل معقول دوه قسمه دي يو کامله ده او بله قاصره ده، څوك دي دا اعتراض اونکړي چه ددي مثال خو په حقوق الله کي هم متحقق دي ځکه چه قضاء دمونځ په جماعت سره کامله ده او قضاء دمونځ يواځي قاصره ده نو مصنف ددينه ولي بحث نه دي کړي ځکه چه مونږ وايو چه داهل اصول په نزد ديواځي مونځ قضاء کامله ده او باجماعته قضاء دمونځ اکمله ده ليکن دوئ حالت دقضاء لره په حالت د اداء نه قياس کوي

تشريح..... "ثم لما فرغ " الخ، ماتن په حقوق الله کي دقضاء اقسام ثلاثه قضاء بمثل معقول. قضاء بمثل غير معقول، قضاء مشابه بالاداء دمثالونو بيانولو نه پس اوس په حقوق العباد کي ددوئ مثالونه بيانوي

"ومنها ضمان المغصوب" الخ، مصنف وائي چه دقضاء په اقسام ثلاثه کي دقضاء بمثل معقول مثال دادی کچري يو کس په ذوات الامثال څيزونو کي کوم شي غصب کړي او بيا يي هلاك کړي او يا دغه غصب شوي څيز پخپله هلاك شي او دا څيز په بازار کي پيدا کيږي نو په غاصب باندي ددي مثل صوري يعني دغصب شوي څيز پشان بل څيز په تاوان کي ورکول واجب دي او که مغصوب شوي څيز دذوات القيم نه وي او يا خو دذوات الامثال نه وي مګر په بازار کي يي مثل نه پيدا کيږي نو په دي صورتونو کي په غاصب باندي ددي څيز قيمت (مثل معنوي واجب کيږي) بهر حال په مخکني صورت کي مثل صوري يو په دويم صورت کي دقيمت واجب کيدل په حقوق العباد کي

د قضاء بمثل غیر معقول مثال دي.

"لان المثل والقیمة" الخ، ځکه چه مثل او قیمت دواړه د مغصوب ځیز مثل معنوي دي او په ... صورت کي دشي مغصوب مثل معقول کیدل خو بالکل واضح دي ځکه چه په دي صورت کي د ... مغصوب تاوان دهغه صورة مثل هم دشي مغصوب مماثل وي چه په تاوان کي کوم ځیز جاري ... هغه دشئ مغصوب هم جنس دي مثلا دوربشو تاوان یي په وربشو ادا کړي وي او معنا هم مماثل ... دي چه دوربشو تاوان یي په وربشو ادا کړي وي ځکه چه شي مغصوب او په تاوان کي ورکړي شوي ... ځیز دواړه دقیمت په اعتبار قریب قریب دي پاتي شو دویم صورت یعني په تاوان کي دشي ... مغصوب قیمت ادا کول نو دا قیمت اګر چه صورةً دمغصوب مثل نه دي لیکن معنا یي مثل دي ... ځکه چه شي مغصوب او ددي قیمت په مالیت کي نژدي کړي.

"ولکن الاول" الخ، دلته شارح دماتن دقول "وهوه سابق" مطلب بیانوي حاصل یي دادی چه مثل صوري او مثل معني اګر چه دواړه مثل معقول دي لیکن په مثل صوري کي مماثلت کامل دي او په مثل معنوي کي قاصر دي هم دي فرق په وجه مصنف وهو السابق اوفرمائیل مطلب یي دادی چه مثل صوري دمثل معنوي نه مقدم دي لهذا څو پوري چه مثل صوري ممکن وي او غاصب مثل صوري په تاوان کي ادا کولي شي نو دي وخت کي مثل معنوي ته رجوع کول او په دي باندي تاوان ادا کولو اجازت نشته چنانچه که غاصب کوم مثلي ځیز غصب کړو او دا یي هلاك کړو نو په غاصب به مثل صوري په تاوان کي ادا کول واجب وي خو په دي شرط چه دي به په دي ځیز قادر وي تر دي چه په مثل صوري دقدرت باوجود که ده په قیمت ادا کړو نو مالك به ددي په قبلولو نشي مجبوروي.

"وفیه تنبیه" الخ، په دي بیان کي په دي خبره تنبیه ده چه په حقوق العباد کي قضاء بمثل معقول به دوه قسمه ده اول مثل کامل دي او دویم مثل قاصر دي یعني مثل صوري کامل مثل دي او معنوي قاصر مثل دي.

"لایقال" الخ، دلته یو اعتراض نقل کوي او په "لان نقول" باندي دهغي جواب کوي حاصل داعتراض دادی چه دقضاء بمثل معقول تقسیم کامل او قاصر له چه څرنګه په حقوق العباد کي موجود دي دارنګي په حقوق الله کي هم موجود دي، چنانچه دجماعت سره دمونځ قضاء راوړل مثل معقول کامل دي، او یواځي دمونځ قضاء راوړل مثل قاصر دي پس هر کله چه خبره داسي ده نو مصنف ددینه بحث ولي نه دي کړي جواب دادی چه که مال وئیلي شي نو مشروع مطابق عمل وئیلو ته او جبرائیل علیه السلام دجماعت سره دقضاء تعلیم نه دي ورکړي بلکه دجماعت سره یي د اداء تعلیم ورکړي دي لهذا اداء دجماعت سره کامل ده او بغیر دجماعت نه قاصره ده لیکن دقضاء دوه قسمونه کامل او قاص[ر] د[...] چه دجماعت سره وي خو بیب به هم مثل

کامل وي او چه بغير دجماعته وي نو بياهم مثل كال دي زيات نه زيات دا ونيلي كيدي شي چه په جماعت سره دمونځ قضاء راوړل اکمل دي او بغير دجماعت نه كامل دي بهر حال

****

وَضَمَانُ النَّفْسِ وَالْاَطْرَافِ بِالْمَالِ هٰذَا نَظِيْرُ لِلْقَضَاءِ بِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ فَاِنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ الْمَقْتُوْلَةِ خَطَاءً بِكُلِّ الدِّيَةِ وَالْاَطْرَافِ الْمَقْطُوْعَةِ خَطَاءً بِكُلِّ الدِّيَةِ او بَعْضِهَا غَيْرُ مُدْرَكٍ بِالْعَقْلِ اِذَا المماثلة بَيْنَ الْاٰدَمِيِّ اَلْمَالِكِ الْمُتَبَذِّلِ وَبَيْنَ الْمَالِ الْمَمْلُوْكِ الْمُتَبَذِّلِ وَاِنَّمَا شَرَعَهَا اللهُ تَعَالٰى لِئَلَّا تَهْدَرَ النَّفْسُ الْمُحْتَرَمَةُ مَجَانًا اِذَا الْقِصَاصُ اِنَّمَا شُرِعَ اِذَا كَانَ عَمَدًا لِتَحَصُّلِ الْمُسَاوَاتِ.

ترجمه او دنفس او اغضاؤ تاوان په مال باندي دقضاء بمثل غير معقول مثال دي خکه چه کوم نفس په خطا سره قتل كړي شوي وي دده تاوان په كل ديت سره وي او كه دچا اندامونه پري كړي شوي وي نو ددي تاوان په كل يا بعض ديت سره غير مدرك بالعقل دي (خلاف عقل دي) خکه چه د مالك متصرف په مينځ كي او دمملوك مال په مينځ كي كوم مماثلك نشته صرف دا خبره ده چه الله تعالي ديت ددي دپاره مشروع كړي دي چه چرته يو عزت دار نفس مفت ضايع نشي خکه چه قصاص په همدي قصص كي مشروع دي كله چه قتل عمدا وي ترددي چه مساوات راشي

تشریح "وضمان النفس"الخ، ماتن واني دنفس يا داغضاؤ دتباه كولو په صورت كي دديت واجب كيدل قضاء بمثل غير معقول ده خکه چه په خطا دقتل كړي شوي تاوان په كل ديت سره وي او په خطا داندام پري كړي شوي تاوان په كل ديت سره يا په يوه حصه دديت سره ادا كول خلاف عقل دي او ددي دخلاف عقل كيدو وجه داده چه قتل كړي شوي سړي او دديت په مينځ كي هيڅ قسم مماثلت نشته خکه چه قتل كړي شوي سړي مالك او تصرف كونكي دي مگر ديت يعني مال مملوك دي او متصرف فيه دي

****

وَاَدَاءُ الْقِيْمَةِ فِيْمَا اِذَا تَزَوَّجَ عَلٰى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ هٰذَا نَظِيْرُ لِلْاَدَاءِ الَّذِيْ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ وَلِهٰذَا عُبِّرَ عَنْهُ بِلَفْظِ الْاَدَاءِ اَيْ اِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ اِمْرَأَةً عَلٰى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَحِيْنَئِذٍ اِنِ اشْتَرٰى عَبْدًا وسطا وسلمهُ اِلَيْهَا فَلَا خِفَاءَ اَنَّهُ اَدَاءٌ وَاِنْ اَدّٰى اِلَيْهَا قِيْمَةَ عَبْدٍ وسطٍ فَهٰذَا قَضَاءٌ لٰكِنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ لِاَنَّ الْعَبْدَ مَعْلُوْمُ الذَّاتِ مَجْهُوْلُ الصِّفَةِ فَلَا بُدَّ فِيْ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ بَيْنَهُمَا مِنْ اَنْ يُّسَلِّمَهَا عَبْدًا وَسَطًا وَالْوَسَطُ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِالتَّقْوِيْمِ لِيَكُوْنَ قَلِيْلُ الْقِيْمَةِ اَدْنٰى وَ كَثِيْرُ الْقِيْمَةِ اَعْلٰى وَاَوْسَطُهَا بَيْنَ وَ بَيْنَ فَكَانَ المرجع اِلَى التَّقْوِيْمِ فَلِهٰذَا كَانَتِ الْقِيْمَةُ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ حَتّٰى تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ كَمَا لَوْ اَتَاهَا بِالْمُسَمّٰى

تَفْرِيْعٌ عَلَىٰ كَوْنِهَا فِي مَعْنَى الْاَدَاءِ اَيْ تُجْبَرُ الْمَرْأَةُ عَلَىٰ قبول الْقِيْمَةِ كَمَا لَوْ اَتَاهَا بِالْعَبْدِ الْمُسَمّٰى بِعَيْنِهٖ
عَلَىٰ قَبُوْلِ الْعَبْدِ فَكَذَا تُجْبَرُ عَلَىٰ قَبُوْلِ الْقِيْمَةِ.

ترجمه او په هغه صورت كي قيمت ادا كول كله چه نكاح په غير معين غلام شوي وي دا د مهر
قضاء نظير دي كومه چه د اداء په معني وي ځكه چه غلام د ذات په اعتبار معلوم او د وصف په
اعتبار مجهول دي لهذا د ښځي او خاوند مينځ كي د جګړي ختمولو د پاره دا ضروري ده چه خاوند به
ديوي درمياني درجي والا غلام ښځي ته اوسپارلو او درمياني درجه غلام صرف په قيمت متحقق
كيدي شي ترد ي چه كم قيمت والا ادني او ګرځولي شي او زيات قيمت والا اعلي او اوسط قيمت والا
درمياني پس د ټولو مرجع قيمت لګول دي لهذا قيمت د اداء په معني شو ترد ي چه ښځه به د قيمت
په قبلولو مجبوروليي شي لكه چه هغه په ذكر كړي غلام اخلي نو د غلام په قبلولو به مجبوروليي شي
پس دارنګي د قيمت په قبلولو به هم مجبوروليي شي

تشريح "واداء القيمة" الخ، دلته ماتن د قضاء مشابه بالاداء مثال پيش كوي حاصل يې دا دي
كچري يو كس يو معين غلام لره په وخت د نكاح كي د خپلي ښځي مهر مقرر كړو او بيا يې ښځي ته
د غلام قيمت اداء كړو نو دا قيمت اداء كول به د قضاء مشابه بالاداء مثال وي شارح وائي چه چونكه
د غلام قيمت وركول د اداء سره مشابه دي نو په دي وجه مصنف په اداء لفظ تعبير اوكړو او اداء
القيمة يې اوويئيل

"اذا تزوج" الخ، د دي عبارت تفصيل دا دي چه كله يو كس ديوي ښځي سره نكاح اوكړي او يو غير
معين غلام په مهر كي مقرر كړي نو كه په دي وخت كي د درمياني درجي يو غلام واخلي او ښځي
ته يې اوسپاري نو يقينا چه دا صورت د اداء دي ځكه چه كوم څيز په طور د مهر واجب شوي دي
بعينه هم هغه اوسپارلي شو او د عين واجب د سپارلو نوم اداء دي او كه د درمياني درجي غلام
قيمت ورته وركړي نو دا صورت د قضاء دي ځكه چه قيمت عين د واجب نه دي بلكه مثل د واجب
دي او د واجب د مثل د سپارلو نوم قضاء دي لهذا د غلام قيمت به ښځي ته سپارل قضاء وي

"ولكنه في معني الاداء" الخ، ليكن دا د قضاء ه معني دي ځكه چه غلام د ذات په اعتبار معلوم دي
چه غلام دي ليكن د صفت په لحاظ مجهول دي يعني دا معلومه نه ده چه دا غلام په كومو كومو
صفتونو متصف دي پس هر كله چه غلام د ذات په اعتبار معلوم دي او د صفت په اعتبار مجهول
دي نو د ښځي خاوند مينځ كي په يوه وجه جګړه راغله چه ښځه به د اعلي درجي غلام غواړي او
خاوند به د ادني درجي غلام په وركولو ضد كوي نو د دي جګړي د ختمولو د پاره ضروري ده چه
ښځي ته دي د درمياني درجي غلام وركړي درمياني درجي غلام به څرنګه معلوموليي شي د دي
تعين به په قيمت باندي كيږي چه كم قيمت والا به ادني وي او زيات قيمت والا به اعلي وي او اوسط

قیمت والا به متوسط وي غرض دا چه داوسط غلام معلومول مرجع او دارمدار چونکه په قیمت دي نو په دي وجه قیمت اصل اوګرځیدو پس دقیمت سپارل چونکه اصل اوګرځیدل یعني دا د عین واجب سپارل دي او هر کله چه دقیمت سپارل دعین واجب سپارل دي نو قیمت ورکول به د اداء په معنې وي.

"حتي تجبر "الخ، چونکه قیمت ورکول د اداء په معنې دي نو په دي وجه ماتن په دي باندي دتفریع کولو په حال کي اوفرمائیل کچري خاوند دغلام په ځاي ددي قیمت ښځي ته ورکړي او ښځه یې د اخستلو نه انکار اوکړي نو قاضي به یې دقیمت په اخستلو مجبوروي ددي مثال داسي دي لکه چه خاوند دنکاح په وخت کي ذکرکړي غلام ورکړي وي او ښځه ورنه انکار کوي نو دي صورت کي به مجبورولي شي ځکه چه دا هم اداء ده غرض دا چه ښځي لره دغلام په قیمت قبلولو باندي مجبورول ددي خبري علامه ده چه قیمت ورکول د اداء په معنې دي ځکه چه د اداء په صورت کي د مؤدي مجبورولي شي او دقضاء په صورت کي نشي مجبورولي.

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ تَفْرِيعَيْنِ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ السَّابِقُ فَقَالَ و عَلَى هٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلِ عَمَدًا لِلْوَلِيِّ فِعْلُهُمَا اَيْ لِاَجْلِ اَنَّ الْمِثْلَ الْكَامِلَ سَابِقٌ عَلَى الْمِثْلِ الْقَاصِرِ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي صورةِ قَطَعَ رَجُلٌ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ اَنْ يَّبْرَأَ يَنْبَغِيْ لِلْوَلِيِّ ان يَّفْعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْقَاتِلُ فَيَقْطَعُهُ اَوَّلًا ثُمَّ يَقْتُلُهُ لِيَكُوْنَ جَزَاءُ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ اِذِ الْفِعْلُ مُتَعَدِّدٌ مِنَ الْقَاتِلِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ كَذٰلِكَ مِنَ الْوَلِيِّ رِعَايَةً لِلْمِثْلِ الْكَامِلِ وَلَوْ اِقْتَصَرَ عَلَى الْقَتْلِ جَازَ لَهُ اَيْضًا لِاَنَّهُ عَفَا عَنْ بَعْضِ مُوْجِبِهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا عَفَا عَنْ كُلِّهِ وَعِنْدَهُمَا لَا يَقْتَصُّ الْوَلِيُّ اِلَّا بِالْقَتْلِ لِاَنَّ مُوْجِبَ الْقَطْعِ دَخَلَ فِيْ مُوْجِبِ الْقَتْلِ اِذَا افضى اِلَيْهِ وَلَمْ يَبْرَأْ بَيْنَهُمَا وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى ثَمَانِيَةِ اَوْجُهٍ وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْمَتْنِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَذٰلِكَ لِاَنَّهُ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ عَمَدَيْنِ او خَطَأَيْنِ اَوِ الْاَوَّلُ عَمَدًا وَالثَّانِيْ خَطَاءً او بِالْعَكْسِ فَهِيَ اَرْبَعَةٌ وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيْرٍ مِنْهَا اِمَّا اَنْ يَّتَخَلَّلَ بَيْنَهُمَا بَرءٌ اَوَّلًا فَاِنْ كَانَ الثَّانِيْ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُمَا جنايتان اِتِّفَاقًا لَا يَتَدَاخَلَانِ سَوَاءٌ كَانَا عَمَدَيْنِ او خَطَأَيْنِ وَاِنْ كَانَ قبل البرء فَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا عَمَدًا وَالْاٰخَرُ خطاءً لَا يَتَدَاخَلَانِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَا خَطَأَيْنِ يَتَدَاخَلَانِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَا عَمَدَيْنِ فَهُوَ الْمَسْأَلَةُ الْخِلَافِيَّةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي المتنِ يَتَدَاخَلَانِ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُ وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا صَدَرَا عَنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ فَاِنْ صَدَرَا عَنْ شَخْصَيْنِ فَالْكَلَامُ فِيْهِ طَوِيْلٌ يُعْرَفُ فِيْ مَوْضِعِهِ.

ترجمه بیا مصنف پخپل قول "وهو السابق" باندي دامام ابو حنیفه دوه تفریعي مسائل پیش کوي چنانچه فرمائي او په همدي باندي امام ابو حنیفه د عمدا قطعي نه پس په قتل کي فرمائیلي دي چه دمقتول دولي دپاره دواړو کارونو کول جائز دي یعني په وجه ددي چه مثل کامل په مثل قاصر مقدم وي امام ابو حنیفه په دي صورت کي وائي که یو کس دچا لاس پري کړو او بیا دروغیدو نه مخکي یي ده لره قتل کړو نو دمقتول دولي دپاره مناسب دي چه هغه هم داسي اوکړي لکه څرنګه چه قاتل کړي وي یعني اول دي دده لاس کټ کړي او بیا دي ده لره قتل کړي تردي چه دفعل بدله په فعل ورکړي شي څکه چه د قاتل دطرفه فعل متعدد دي لهذا دمثل کامل په رعایت کولو سره مناسب ده چه دمقتول ولي هم داسي اوکړي او که ولي په قتل باندي اکتفاء اوکړه نو دده دپاره دا هم جائز دي څکه چه ده دقاتل دفعل بعضي موجَب معاف کړي پس دا داسي شوه لکه چه ده د قاتل تمام موجب معاف کړي وي، او دصاحبینو په نزد ولي دمقتول صرف دقتل سره قصاص اخستلي شي څکه چه دقطع موجب دقتل په موجب کي داخل دي خوچه قطع قتل ته رسیدلي وي او په مینځ کي یي روغوالي نه وي راغلي پس په دي مسئله کي اته صورتونه دي او په متن کي په دي اته صورتونو کي دلته یو صورت مذکور دي او دا څکه چه دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به قطع او قتل دواړه عمدا وي یا به دواړه خطاء وي یا به قطع عمدا وي او قتل به خطاء وي یا به ددي په عکس وي پس دا څلور صورتونه شو بیا به په دي څلورو صورتونو کي په هر یو صورت کي دقطعي او قتل مینځ کي روغوالي راغلي وي او یا به نه وي راغلي پس که قتل دروغوالي حاصلیدو نه پس واقع شوي وي نو بیا دا بالاتفاق دوه جنایتونه دي او په دوئ کي به تداخل نه وي برابره خبره ده چه دواړه عمدا وي او که دواړه خطاء وي یا په دوئ کي یو عمدا وي او دویم خطاء وي مګر که قتل دجوړیدو نه مخکي واقع شوي وي نو بیا که په دوئ کي یو عمدا او دویم خطاء وي نو بالاتفاق به په دوئ کي تداخل نه وي او که دواړه خطاء وي نو بیا به بالاتفاق تداخل وي او که دواړه عمدا وي نو په دي کي اختلاف دي کوم چه په متن کي مذکور دي صاحبین دتداخل قائل دي او دامام ابو حنیفه په نزد تداخل نشته دا تمام تفصیل په هغه وخت کي دي کله چه قطع او قتل دواړه دیو کس نه صادر شوي وي او کچري د دوه کسانو نه صادر شوي وي نو بیا خو په دي کي ډیر اوږد بحث دي چه پخپل مقام کي به ي وضاحت کیږي

تشریح "ثم ذکر "الخ، ماتن ماقبل کي فرمائیلي وو "وهو السابق" یعني مثل صوري (مثل کامل) په مثل معنوي (مثل قاصر) باندي مقدم وي نو په همدي قول باندي (وهو السابق) ماتن دوه مسئلي په طور د تفریع بیانوي

"وعلي هذا قال ابو حنیفة في القطع" الخ، چنانچه رومبۍ مسئله دا ده امام ابو حنیفه فرمائیلي دي که یو څوک قصدا دچا لاس کټ کړي او بیا یي د زخم جوړیدو نه مخکي قتل کړي نو اولیاؤ دمقتول لره

پکار دي چه دمثل کامل دِرعایت کولو په بنا دقاتل سره همداسي معامله اوکړي لکه څرنګه چه قاتل پخپله کړي ده یعني اول به دقاتل لاس کټ کړي او بیا به یي قتل کړي تردي چه دفعل بدله په فعل راشي او دقاتل دطرف نه چونکه فعل متعدد واقع شوي دي یعني قطع او قتل نو په دي وجه دمثل صوري په لحاظ کولو سره اولیاء دمقتول لره هم داسي کول پکار دي

"ولو اقتصر" الخ. لیکن که اولیاء دمقتول په قتل اکتفاء اوکړي یعني دقاتل لاس کټ نکړي بلکه صرف قتل یي کړي نو دا هم جائز دي ځکه چه اولیاؤ دمقتول ته هم دا حق حاصل دي چه هغوی دقاتل دفعل تمام موجب یعني قطع او قتل دواړه معاف کړي نو دقاتل دفعل بعضي موجب دمعاف کولو حق ورته په طریقه اولي حاصل دي

"وعندهما" الخ، او دصاحبینو په نزد په مذکوره صورت کي اولیاء دمقتول صرف په قتل قصاص اخستلي سي او لاس به نه کټ کوي دصاحبینو دلیل دادی کله چه دلاس زخم دروغیدو نه مخکي قتل نه معامله اوړسوي یعني دقطعي نه پس یي قتل هم کړي نو دقطع موجب یعني دلاس قصاص دقتل په موجب یعني دنفس په قصاص کي داخلیږي او قطع او قتل دواړه جنایتونه دي دا دواړه جنایتونه به جنایت واحده اوګرځولي شي بهر حال هر کله چه دقطع موجب دقتل په موجب کي داخل شو نو قاتل به قتل کولي شي او لاس به یي نشي کټ کولي

"وهذه المسئلة" صاحب دنور الانوار واي په دي مسئله کي اته صورتونه جوړیږي او په متن کي په دي اته صورتونو کي صرف یو صورت مذکور دي چه اختلافي دي او هغه اته واړه صورتونه دادي

۱. قطع او قتل دواړه عمدا وي

۲. قطع او قتل دواړه خطاء وي

۳. قطع عمدا او قتل خطاء وي

۴. یا قطع خطاء او قتل عمدا وي. دا څلور صورتونه شو بیا په دوی کي دهر یو دوه دوه صورتونه دي ځکه چه یا به دقتل او قطع مینځ کي روغیدل راغلي وي او یا به نه وي راغلي څلور چه په دوو کي ضرب سي نو اته جوړیږي ددي اته صورتونو حکم دادی که ددواړو جنایتونو مینځ کي روغوالی راغلي وي نو دي وخت کي قطع او قتل بالاتفاق دوه جنایتونه دي او په دوه جنایتونو کي تداخل نه وي برابره خبره ده چه عمدا وي او که خطاء وي یا یو په دوی کي عمدا او بل خطاء وي او که ددواړو جنایتونو مینځ کي براء یعني جوړیدل نه وي راغلي یعني دجوړیدو نه مخکي دویم جنایت [illegible] سي نو که په دوی کي یو عمدا او بل خطاء وي نو په دي صورت کي بالاتفاق یو جنایت [illegible] نه داخلیږي ځکه چه دعمدا او خطاء داختلاف په دوجه دواړه مختلف جنایتونه دي او [illegible] حل نشي کیدی لهذا دلته به هم تداخل نه وي بلکه په خطاء کي دیت واجب [illegible] کي [illegible] واجب کیږي او که دواړه خطاء وي نو دا بیا بالاتفاق متداخل دي او

ددوارو مجموعه به جنايت واحده گڼرلي شي پس هر کله چه ددوارو مجموعه جنايت واحده دي نو صرف يو ديت به واجب وي او که دواړه عمدا وي نو دا مسئله اختلافي ده دکومي چه په متن کي ذکر شوي دي په دي صورت کي دصاحبينو په نزد دواړه جنايتونه متداخل دي او دامام ابو حنيفه په نزد متداخل نه دي دفريقينو دلائل به ماقبل کي تير شوي دي

"وهذا كله" الخ. ملاجيون وائي چه دا تمام تفصيل په هغه صورت کي دي کله چه قطع او قتل دواړه ديو کس نه صادر شوي وي او که دا دوه جنايتونه د دوه کسانو نه صادر شوي وي نو ددي باره کي به تفصيل خپل مقام کي راځي.

****

ولا يُضمَنُ الْمِثْلِيُّ بِالْقِيْمَةِ اِذَا انْقَطَعَ الْمِثْلُ اِلَّا يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ تَفْرِيْعٌ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ السَّابِقُ يَعْنِيْ اِذَا غَصَبَ شَخْصٌ مِنْ اٰخَرَ مِثْلِيًّا ثُمَّ انْقَطَعَ الْمِثْلُ وَانْصَرَمَ عَنْ اَيْدِي النَّاسِ فَلَا جَرَمَ تَجِبُ قِيْمَتُهُ فَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا يُضمَنُ هٰذَا الْمِثْلِيُّ اِلَّا بِقِيْمَةِ يَوْمِ الْخُصُوْمَةِ لِاَنَّهُ مَا لَمْ تَقَعِ الْخُصُوْمَةُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْمِثْلِ الصُّوْرِيِّ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيِّ فَاِذَا وَقَعَتِ الْخُصُوْمَةُ فَحِيْنَئِذٍ لَا بُدَّ اَنْ يَّأْخُذَ الْمَالِكُ الضَّمَانَ فَيُقَدَّرُ الضَّمَانُ بِقِيْمَةِ يَوْمِ الْخُصُوْمَةِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ تُعْتَبَرُ قِيْمَةُ يَوْمِ الْغَصْبِ لِاَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ الْمِثْلُ اِلْتَحَقَ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ وَفِيْهَا تَجِبُ قِيْمَةُ يَوْمِ الْغَصْبِ بِالْاِتِّفَاقِ قُلْنَا الْاَصْلُ ثُمَّ كَانَ رَدُّ الْاَصْلِ وَاِذَا عَجَزَ عَنْهُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ تَجِبُ فَاِذَا قِيْمَةُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَهٰهُنَا الْاَصْلُ اَيْضًا رَدُّ الْعَيْنِ وَاِذَا عَجَزَ عَنْهَا يَجِبُ رَدُّ الْمِثْلِ فَاِذَا عَجَزَ عَنِ الْمِثْلِ وَظَهَرَ عِنْدَ الْقَاضِيْ يَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَةُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ عَلَيْهِ الْيَوْمِ يَوْمِ الْاِنْقِطَاعِ لِاَنَّ الْعِجْزَ عَنِ الْاَصْلِ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ قُلْنَا نَعَمْ وَلٰكِنْ اَنْ يَّظْهَرَ ذٰلِكَ الْعِجْزُ وَقْتَ الْخُصُوْمَةِ.

ترجمه او کله چه مثل منقطع شي نو دمثلي اشياؤ تاوان به په قيمت باندي نشي ورکولي کيدي مگر دجنگ په ورځ، دا دمصنف په قول هو السابق دامام ابو حنيفه دويمه تفريع ده يعني کله چه يو کس دچا يو مثلي څيز غصب کړي او بيا دا مثلي څيز منقطع شي اودخلقو په لاسونو کي نه موندلي کيږي نو لامحاله به ددي قيمت واجب وي په دي وجه امام ابو حنيفه وائي چه ددي مثلي څيز تاوان به صرف دجګړي په ورځو کي به قيمت سره اداکولي شي ځکه چه څو پوري جګړه نه وي واقع شوي نو تر هغه وخته پوري دا احتمال شته چه غاصب به په مثل صوري قدرت حاصل کړي او مثل صوري چونکه په مثل معنوي مقدم دي پس هر کله چه خصومت واقع شي نو دغه وخت کي دمالك دپاره تاوان اخستل ضروري دي لهذا دجګړي دورځي په قيمت به تاوان معين کولي شي او دامام ابو يوسف په نزد دغصب د ورځي قيمت لره اعتبار دي ځکه چه مثل منقطع شو نو دا څيز

ذوات الامثال يعني دذوات القيم سره ملحق شو او په ذوات القيم اشياؤ کي په اتفاق سره دغصب د ورځي قيمت واجب کيږي. زمونږ جواب دادي چه اصل په ذوات القيم کي اصل څيز لره واپس کول دي ليکن کله چه دهلاکولو په وجه ددي دپيش کولو نه عاجز شو نو ددغي ورځي قيمت واپس کيږي او دلته هم داصل شي واپس کيدل دي خو کله چه ددينه عاجزه شي نو مثل به واپس به واجب ليکن کله چه دمثل واپس کولو نه هم عاجز شي او دا عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شي نو کول وي به دخصومت دورځي قيمت واجب وي او دامام محمد په نزد به دانقطاع دورځي قيمت به ده باندي ځکه چه اصل حکم يعني مثل له دپيش کولو نه عجز دانقطاع په ورځ متحقق شوي دي واجب وي مونږ وايو صحيح دد ليکن دا عجز به دانقطاع په ورځ ښکاره کيږي

تشريح "ولايضمن المثلي" الخ. مصنف په دي عبارت کي په "وهو السابق" يعني چه مثل صوري په مثل معنوي مقدم دي، دويمه تفريعي مسئله پيش کوي تفصيل بي دادي چه يو کس دچا څيز غصب کړي او بيا دا څيز په بازار کي او دخلقو په لاسونو کي نه موندلي کيږي نو په مثلي غاصب باندي به دشيء مغصوب قيمت واجب وي. ليکن قيمت به دکمي ورځي معتبر وي په دي باره کي اختلاف دي

"فقال ابوحنيفة" الخ. چنانچه امام صاحب په نزد دخصومت دورځي قيمت معتبر دي يعني په کمه ورځ چه دغصب دا مقدمه دقاضي په عدالت کي پيش شود او قاضيورباندي فيصله اوکړه دهغي ورځي قيمت به واجب وي ځکه چه دقاضي په عدالت کي دغصب دمقدمي دپيش کيدو پوري دمثل دموندلو په احتمال قدرت موجود دي حکه چه کوم څيز دبازار نه منقطع شوي دي هغه څيز په بازار کي اوس ملاوېدي شي غرض دا چه دقاضي په عدالت کي دمقدمي پيش کيدو پوري په مثل باندي دقدرت احتمال موجود دي او مثل صوري په مثل معنوي مقدم وي. نو ديوم خصومت نه مخکي مثل معنوي يعني قيمت ته رجوع کول جائز نه دي ليکن کله چه مقدمه دقاضي په عدالت کي پيش شوه او تاوان ادا کول لازم شو او شيء مغصوب په بازار کي منقطع شو نو نن به دخصومت په ورځ مثل معنوي ته ضرورت پيښ شي او ددي ورځي قيمت لره به اعتبار وي

"وعند ابي يوسف" الخ، او دامام ابو يوسف په نزد دغصب دورځي قيمت لره به اعتبار وي يعني غاصب چه په کمه ورځ غصب کړي وي پدغه ورځ چه دشي مغصوب کوم قيمت وي هغه قيمت به واجب کيږي او ديوم خصومت نه مخکي په غاصب باندي هيڅ نه واجب کيږي ليکن کله چه خصومت واقع شو او مغصوب منه دقاضي په عدالت کي مقدمه پيش کړه نو مغصوب منه يعني مالك به دغاصب نه په لازمي طور تاوان اخلي مگر چونکه ديوم خصومت نه مخکي په مثل صوري دقدرت احتمال وو او مثل صوري په مصل معنوي مقدم وي نو ديوم خصومت نه مخکي مخکي مثل معنوي يعني قيمت ته درجوع کولو سوال نه پيدا کيږي ليکن کله چه خصومت ورځ راغله او

په غاصب باندي تاوان ادا کول ضروري شول او د شئ مغصوب مثل په بازار کي نایاب شو نو
یعني په یوم خصومت کي مثل معنوي ته رجوع پکار دي او کله چه په یوم خصومت کي مثل
معنوي یعني قیمت ته درجوع کولو ضرورت راغي نو ددي ورځي قیمت لره به اعتبار وي پدغه
ورځ چه دتاجرانو په نزد مغصوبه څیز دکوم قیمت قابل وي غاصب به هغه قیمت ادا کوي. دامام
ابو یوسف دلیل دادی کله چه شئ مغصوب په بازار کي دخلقو دلاسونو نه منقطع شو نو شئ
مغصوب په ذوات القیم اشیاء پوري ملحق شو او په ذوات القیم کي بالاتفاق دغصب دورځي قیمت
واجب کیږي نو دارنګي دلته به هم دغصب دورځي قیمت واجب وي

"قلنا الاصل ثم " الخ. دامام ابو یوسف د دلیل جواب دادی چه مثلي څیز په ذوات القیم قیاس کول
او په هغي پوري لاحق کول درست نه دي ځکه چه په ذوات القیم کي اصل دادی چه غاصب به اصل
شي او عین شي مالك ته واپس کوي لیکن کله چه غاصب دهلاکت په وجه دعین شي دواپس کولو نه
عاجز شي نو ددغي ورځي قیمت به واجب وي. غرض دا چه په ذوات القیم کي شي مغصوب چونکه
دذوات الامثال نه نه دي او ددي کوم مثل نشته نو په دي وجه به دمغصوب مثل واپس کول واجب نه
وي اوپه ذوات الامثال کي ترتیب دادی چه غاصب اول عین شي واپس کړي مګر کله چه دعین شي
واپس کولو نه عاجز شي نو ددي مثل واپس کول به واجب وي لیکن کله چه مثل په بازار کي نه
موندلي کیږي او دده عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شي نو دخصومت دورځي قیمت به واجب وي
دخصومت هغه ورځ ده په کومه ورځ چه دغاصب عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شوي وو.

وعند محمد الخ. او دامام محمد په نزد دیوم الانقطاع قیمت معتبر دي یعني په کومه ورځ چه شي
مغصوب دبازارنه منقطع شوي دي دهغي ورځي قیمت به معتبر وي دامام محمد دلیل دادی چه په
ذوات الامثال کي په غاصب باندي قیمت دتاوان اداکول هغه وخت کي واجب کیږي کله چه دي
دمثل صوري ادا کولو نه عاجز شي او دغاصب دمثل ادا کولو نه عاجز کیدل په یوم الانقطاع کي
متحقق شوي دي پس هر کله چه عجز په یوم الانقطاع کي متحقق شوي دي نو هم ددي ورځي دیوم
الانقطاع قیمت به معتبر او واجب وي.

"قلنا نعم" الخ، زمونږ دطرفه ددي جواب دادی چه ستاسو دا قول درست نه دي چه عجز په یوم
الانقطاع کي متحقق شوي دي لیکن دعجز ظهور په دي ورځ شوي دي لهذا په کومه ورځ چه دعجز
ظهور اوشي یعني دخصومت په ورځ نو هم ددي ورځي قیمت به معتبر او واجب وي

****

ثم اَنَّهُ لَمَّا نَشَأَتْ مِنْ هٰذَا كُلِّهِ مُقَدِّمَةٌ وَهِيَ اَنَّ الضَّمَانَ لَا يَجِبُ اِلَّا لِوُجُودِ الْمُمَاثَلَةِ سَوَاءٌ كَانَتْ كَامِلَةً
او قَاصِرَةً صُوْرَةً اَوْ مَعْنًى فَرَّعَ عَلَيْهَا الْمُصَنِّفُ ثَلَاثَ مَسَائِلَ عَلَى طِبْقِ مَذْهَبِهِ مُخَالِفًا لِلشَّافِعِيِّ وَاِنْ لَمْ

بيان تِلْكَ الْمُقَدِّمَةُ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْمَتْنِ فَقُلْنَا جَمِيْعاً اَلْمَنَافِعُ لَا تُضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ وَهُوَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَيْ وَمِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ اَنَّ مَا لَا يُعْقَلُ لَهُ مِثْلٌ لَا يُضْمَنُ شَرْعًا قُلْنَا جَمِيْعاً يَعْنِيْ اَبَا حَنِيْفَةَ وَ اَبَا يُوْسُفَ وَمُحَمَّدًا بِخِلَافِ الشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَهُ لَا يُضْمَنُ مَنَافِعُ مَا غَصَبَهُ رَجُلٌ اِلَّا بِالْاِتْلَافِ وَ كَذَا بِالْاِمْسَاكِ وَ صُوْرَتُهَا رَجُلٌ غَصَبَ فَرَسًا لِاٰخَرَ وَرَكِبَهُ عِدَّةَ مَرَاحِلَ وَ حَبَسَهُ فِيْ بَيْتِهِ وَلَمْ يَرْكَبْ وَلَمْ يُزِيْلْ فَقَالَ عُلَمَاؤُنَا جَمِيْعاً اَنَّهُ لَا تُضْمَنُ هٰذِهِ الْمَنَافِعُ بِشَيْءٍ اِمَّا بِالْمَنَافِعِ لِاَنَّهُ لَوْ ضَمِنَ بِالْمَنَافِعِ فَكَانَ اَنْ يَرْكَبَ الْمَالِكُ دَابَّةَ الْغَاصِبِ قَدْرَ مَا رَكِبَ الْغَاصِبُ اَوْ يَحْبِسُهُ قَدْرَ مَا حَبَسَهُ الْغَاصِبُ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ لِاَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ رَاكِبٍ وَرَاكِبٍ وَبَيْنَ سَيْرٍ وَسَيْرٍ وَحَبْسٍ وَحَبْسٍ وَاَمَّا بِالْاَعْيَانِ وَالْمَالِ فَلِاَنَّ الْمَنَافِعَ عَرَضٌ لَا يَبْقٰى زَمَانَيْنِ وَغَيْرُ مُتَقَوَّمٍ بِخِلَافِ الْمَالِ فَلَا تَمَاثُلَ بَيْنَهُمَا وَاِنَّمَا ضَمِنَّا بِالْمَالِ فِي الْاِجَارَةِ لِاَنَّ لِلرِّضَا تَاْثِيْرًا فِيْ اِيْجَابِ الْاُصُوْلِ وَالْفُضُوْلِ جَمِيْعاً وَلَا تَاْثِيْرَ لِلْعُدْوَانِ فِيْهِ وَالشَّافِعِيُّ يَقُوْلُ بِضَمَانِهَا بِالْمَالِ بِقَدْرِ الْعُرْفِ فِيْ كِرَائِهَا اِلٰى ذٰلِكَ اَلْمُنْزَلِ قِيَاسًا عَلَى الْاِجَارَةِ وَالْوَجْهُ مَا قُلْنَا وَلَا بُدَّ لَكَ حِيْنَئِذٍ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَنَافِعِ وَالزَّوَائِدِ فَالْمَنَافِعُ كَرُكُوْبِ الدَّابَّةِ وَالْحَمْلِ عَلَيْهَا وَالزَّوَائِدُ كَالنَّسْلِ لِلدَّابَّةِ وَاللَّبَنِ لَهَا وَالثَّمَرِ لِلشَّجَرَةِ وَنَحْوِهَا فَالْمَغْصُوْبُ بِنَفْسِهِ يُضْمَنُ بِالْهَلَاكِ وَالْاِسْتِهْلَاكِ جَمِيْعاً وَالزَّوَائِدُ تُضْمَنُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ دُوْنَ الْهَلَاكِ وَالْمَنَافِعُ لَا تُضْمَنُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ وَالْهَلَاكِ فَعَبَّرَ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْاِسْتِهْلَاكِ بِالْاِتْلَافِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْهَلَاكَ وَهُوَ الحبس وَهُوَ غَيْرُ اَوْلٰى ان لا تُضْمَن به وَهٰذَا الفرق مِمَّا يتخبط فِيْهِ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ.

ترجمه...... بیا چي هرکله ددي تمامو امورو نه یوه قاعده کلیه جوړه شوه او هغه دا ده چه دمه نه لازمیږي مګر دمماثلت په وخت کي برابره خبره ده چه مماثلت کامل وي او که تقاصر وي او که معنوي وي نو په دي باندي مصنف دخپل مذهب مطابق او امام شافعي دري مسائل تفریع کړل اګر که دغه قاعده کلیه په متن کي مذکور نه ده ددي وجي نه فرمائي مونږ ټول وایو چه دمنافعو تاوان په هلاکیدو سره نشي لازمیدي، او دا عبارت دمصنف په قول قال ابو حنیفة باندي عطف دي یعني ددي وجي نه چه دکومو اشیاؤ مثل غیر معقول دي دهغي شرعا تاوان نشي لازمیدي زمونږ د ټولو قول دي یعني دامام ابو حنیفه او امام ابو یوسف او امام محمد په خلاف دشافعي څکه چه امام شافعي وائي دهغه څیز دمنافعو تاوان نه په هلاکولو سره لازم دي او نه په منع کولو سره لکه چه یو سړي یو شي غضب کړي وي ، ددي صورت دادی لکه چه یو کس دچا نه اس غصب کړو او یو څو منزل سورلي یي ورباندي اوکړله او بیا غاصب پخپل کور کي حصار کړو او سور ورباندي نشو او نه یي تلو ته

پريخودلو نو زمونږ دتمامو علماؤ قول دادی چه ددي دمنافعو په هيڅ يو څيز سره ضمان نشي
ورکولي کيدي، بهر حال دمنافعو سره خو بالکل ظاهره ده ځکه که دمنافعو تاوان ادا کړي شي
ددي صورت به دا وي چه مالك به دغاصب په څاروي هم دومره مقدار سورلي کوي څومره مقدار
غاصب سورلي کړي وي يا دومره مقدار به دغاصب څاروي بند ساتي څومره مقدار چه هغه
ساتلي وو او دا باطل دي ځکه چه ددوه سوريدونکو د دوه رفتارونو او ددوه قيدونو په مينځ
واضحه فرق موجود دي او په اعيان او مال سره هم تاوان نشي ادا کولي ځکه چه منافع دمال په خلاف
اعراض وي او دوه زماني باقي پاتي کيدي نشي او غير متقوم دي لهذا ددوی دوارو په مينځ کښي
مماثلت نشي راتلي البته مونږ په اجاره کي په مال تاوان لازمي کړي دي ځکه چه اصول او فضول تو
واجب کول درضامندئ تاثر وي ليکن دظلم په دي کي څه تاثير نشي کيدي او امام شافعي په اجاره
باندي قياس کوي ددومره مال دمنافعو دتاوان قائل دي څومره چه دهغه منزله پوري دخلقو په خناورو
دکرايه عرف وي وجه ددي هغه ده کومه چه مونږ بيان کړي ده او په دي وخت کي ستا دپاره دمنافعو
او زوائدو په مينځ کي فرق کول ضروري دي پس منافع لکه په څاروي سورلي کول او بوج وربانديي
اوړل او زوائد لکه دڅاروي بچي او دهغه پي او داوني ميوه وغيره دي، پس که مغصوب پخپله هلاك
شي او که په زوره هلاك کړي شي په دواړو صورتونو کي به ضمان ورکولي شي او زوائد په هلاکولو
سره مضمون دي پخپله دهلاکيدلو په صورت کي ضمان نه وي او منافع به نه په هلاکيدو سره او نه په
هلاکولو سره مضمون وي ددي وجي نه مصنف داستهلاك نه په اتلاف تعبير کړي دي، او هلاکيدل
يعني حبس کوم چه غير مضمون دي په زوائدو باندي په قياس کولو سره ذکر نکړل ځکه چه هر کله
زوائد په هلاکيدو مضمون نه وي نو منافع به بي په درجه اولي په هلاکولو سره مضمون نه وي او دا
داسي فرق دي چه په دي کي اکثر خلق گډوډ کيږي

تشريح: "ثم انه لما نشأت" الخ، ملاجيون وائي چه دسابقه تفصيلاتو نه يوه قاعده کليه معلومه
شوه او هغه داده چه ما لا مثل له (لاصورة ولامعنا) لا يضما يعني دکوم څيز تاوان هغه وخت کي
واجب کيږي کله چه ددي کوم مماثل موجود وي او بيا مماثل هم عام دي برابره خبره ده چه کامل
وي او که قاصر وي صوري وي او که معنوي وي او که دمغصوب او هلاك کړي څيز څه قسم مماثل
موجود نه وي نو ددي تاوان به واجب نه وي.

"فرع عليها" الخ ، مصنف دخپل مذهب مطابق او دامام شافعي دمذهب خلاف دري مسائل په دي
قاعده کليه تفريع کړي دي اگر چه دا قاعده صراحتا په متن کي موجود نه ده.

"وقلنا جميعا" الخ، په دوئ کي اولنئ مسئله داده چه داحنافو علماؤ په نزد دمنافعو دهلاکولو په
صورت کي او دهلاکيدو په صورت کي ددوئ تاوان واجب نه دي ليکن دامام شافعي په نزد
دمنافعو تاوان واجب دي.

"ومورتها" الخ، ددي مسئلي صورت دا دي مثلا يو كس دچا اس غصب كړو او ديو څو منزلو پورې يې ورباندي سورلي اوكړه او يا غاصب دا اس پخپل كور كي اوتړلو نه ورباندي سور شو او نه يې پريخودلو نو په دي صورت كي احناف علماء وائي چونكه ددي منافعو كوم مثل نشته لهذا ددي تاوان به دهيڅ څيز په شكل كي واجب نه وي.

"واما بالمنافع" الخ، دمنافعو تاوان په منافعو باندي نه وركول خو ظاهر دي څكه كه په منافعو تاوان وركړي شي نو ددي صورت به دا وي چه مالك يعني مغصوب منه به دغاصب په اس دومره سورلي كوي څومره سورلي چه غاصب دمالك په اس باندي كړي ده يا به دمالك اس دومره وخته پوري تړي څومره چه غاصب دمالك اس تړلي ساتلي او دا صورت باطل دي څكه چه په منافعو كي مماثلت نه وي يعني غاصب چه دمالك داس نه كوم منافع حاصل كړي دي او يا يې ورله منافع بند كړي دي ددي په مينځ كي او دهغه منافعو په مينځ كي كوم چه مالك دغاصب داس نه حاصل كړي او يا يې دمنافعو نه بند كړي دي هيڅ مماثلت نشته څكه چه ددوه سورلي كونكو په مينځ كي ډير لوي تفاوت دي او په دوه قيدونو كي هم ډير لوي تفاوت وي. بهر حال په دوه سورلي كونكو كي او په دوه رفتارونو كي او په دوه قيدخانو كي دواضح تفاوت په وجه دغاصب په حاصل كړو منافعو كي او دمالك په حاصل كړو منافعو كي هيڅ قسم مماثلت نشي راتلي او كله چه ددوئ په مينځ كي مماثلت نشي كيدي نو كوم منافع چه غاصب هلاك كړي دي په غاصب باندي به ددي تاوان دمنافع په شكل كي واجب نه وي څكه چه تاوان دهغه څيز واجب كيږي دكوم چه مثل موجود وي برابره خبره ده چه مثل كامل وي او كه قاصر وي صوري وي او كه معنوي وي.

"واما بالاعيان والمال" الخ، او په اعيان او مال سره هم مالك ته دمنافعو تاوان نشي وركولي كيدي څكه چه منافع عرض دي يعني قائم بالغير دي او عرض او زمانه باقي نشي پاتي كيدي او كوم څيز چه په دوه زمانو كي باقي نشي پاتي كيدي هغه محرز نه وي يعني كوم څيز چه د ضرورت دوخت دپاره ذخيره كيدي نشي او كوم څيز چه غير محرز وي هغه غير متقوم وي غرض دا چه منافع غيرمتقوم وي او مال او اعيان متقوم دي او دمتقوم او غير متقوم په مينځ كي څه مماثلت نشته لهذا دمال او دمنافعو مينځ كي هم مماثلت نشته او هر كله چه ددوئ مينځ كي مماثلت نشته نو غاصب چه كوم منافع هلاك كړي دي په ده باندي به په مال او اعيان سره تاوان واجب نه وي څكه چه تاوان هغه وخت كي واجب كيږي كله چه د هلاك شوي څيز كوم مثل موجود وي برابره خبره ده چه مثل كامل وي او كه قاصر وي، صوري وي او كه معنوي وي.

"وانما ضمناها بالمال في الاجارة" الخ، ددي ځاي نه جواب ديو سوال مقدره شروع كيږي دسوال تقرير دادي چه منافع بلاشبه اعراض دي غير باقي او غير متقوم دي ليكن په منافعو په اسلامي شريعت كي عقد داجاري وارد كيږي يعني داجاري په وجه منافع دمال سره مضمون كيږي لكه چه تاسو

سائیکل په کرایه اخلئ نو په دي کي خو دمنافعو قیمت ورکولي شي نو په شریعت کي خو منافع متقوم دي، پس لکه څرنګه چه په اجاره کي منافع دمال سره مضمون دي دارنګي دغصب په صورت کي دمنافعو تاوان په مال سره واجب کول پکار وو. ددي جواب دادی چه په اجاره غصب قیاس کول غلط دي ځکه چه په اجاره کي دجانبینو رضامندي وي مګر په غصب کي دجانبینو رضامندي نه وي بلکه عدوان وي او دجانبینو په رضامندئ اصل او فضل دواړه جانب کیږي مثلا یو کس دزرو روپو غلام په لس سره خرڅ کړو نو په مشتري باندي اصل یعني زر هم واجب دي او فضل یعني نفع نهه زره هم واجب دي همدارنګي په رضامندئ سره دغیر مال په مقابله کي هم مال واجب کیږي لکه چه دصلح عن دم العمد په صورت کي په قاتل باندي مال واجب کیږي او حال دادی چه دا مال دقصاص یعني غیر مال په مقابله کي دي. په خلاف دغصب ځکه چه که چا دزرو روپو غلام غصب کړو نو په غاصب باندي به صرف اصل قیمت زر روپئ واجب وي او فضل یعني نفع به واجب نه وي ځکه چه په غصب کي دجانبینو رضامندي مفقود ده او عدوان موجود دي او په صورت دعدوان کي خو داصل ضمان واجب وي مګر دمنافعو ضمان واجب نه وي

غرض دا چه په اجاره کي چونکه منافع دجانبینو په رضامندئ خلاف قیاس متقوم ده او په اجاره کي دمنافعو مضمون بالمال او متقوم کیدل خلاف قیاس کیدل په نص ثابت دي او کوم څیز چه خلاف قیاس ثابت وي په هغي باندي بل شئ نشي قیاس کیدي لهذا په اجاره کي دمنافعو متقوم کیدو باندي ضمان دعدوان نشي قیاس کیدي.

"والشافعي يقول الخ" او امام شافعي دا مسئله په اجاره قیاس کړي ده فرمائي چه دمنافعو تاوان په غاصب باندي دمال په صورت کي دومره قدري واجبولي شي څومره چه په عرف کي ترهغه منزل پوري دسورلئ کرایه وي لیکن زمونږ دطرفه دده دپاره هم هغه جواب دي چه ستا قیاس مع الفارق دي کما مر تفصیله

"ولا بدلك حينئذ" الخ، ملاجیون داصل منافعو او زواندو په مینځ کي فرق بیانوي تاسو په دي داسي ځان پوهه کړئ چه یو خو اصل وي او یو زوائد وي او یو منافع وي مثلا مینبه اصل څیز دي او ددي بچي او پئ زوائد دي او په څاروي سورلي کول او په دي باندي وزن اوړل دمنافعو نه دي دوني میوه هم دزوائدو نه ده او سوري یي دمنافعو نه دي نو دټولو نه زیات قوت خو په اصل کي دي بیا ددینه کم په زوائدو کي وي او بیا ددینه کم قوت په منافعو کي وي ددي دري واړو احکام هم مختلف دي چنانچه مغصوب بنفسه یعني هغه اصول کوم چه غصب کړي شوي دي داستهلاك او هلاك په دواړو صورتونو کي مضمون وي او زوائد دهلاکولو په صورت کي مضمون وي لیکن دهلاکیدو په صورت کي مضمون نه وي او منافع نه دهلاکولو په صورت کي مضمون وي او نه دهلاکیدو په صورت کي مضمون وي لکه چه یو غاصب دسورلئ څاروي غصب کړو او سورلي یي وربندي اوکړه او یا یي همداسي دخان سره تړلي اوساتلو نو په دواړو صورتونو کي به نه غصب

دمنافعو ضمان واجب نه وي. ملاجیون وائي چه ماتن داستهلاك نه پخپل عبارت کي په ددي تعبير کړي دي، او ماتن دلته په منافعو کي دهلاکیدو په وجه په کوم کي چه تاوان نشته په اتلاف زواندو په قياس کولو سره نه دي ذکر کړي خکه چه زوائد کوم چه دمنافع په مقابله کي قوي دي دهلاکیدو په صورت کي ددي تاوان نشي ورکولي نو دمنافعو دهلاکیدو په صورت کي په درجه اولي تاوان واجب نه وي. زه وایم کله چه په استهلاك سره منافع مضمون نه وي نو په هلاك سره به په طريقه اولي مضمون نه وي خکه چه استهلاك دهلاك نه لوي جرم دي خکه چه په استهلاك کي دغاصب دطرفه تعدي موجود ده او په هلاك کي نشته

"وهذا الفرق" الخ، شارح وائي چه دمنافعو او زواندو مینخ کي داسي فرق دي په کوم کي چه ډير خلق ګډوډشوي دي نو په دي وجه دا ضرور په ذهن کي پوخ اوساتئ

****

وَالْقِصَاصُ لا يُضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ تَفْرِيعٌ ثَانٍ لَنَا عَلَى اَنَّ مَا لَا مِثْلَ لَهٗ لا يُضْمَنُ اَصْلًا يَعْنِيْ اَنَّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ لِغَيْرِهٖ فَقَتَلَ الْقَاتِلَ اَجْنَبِيٌّ غَيْرَ وَرَثَةِ الْمَقْتُوْلِ فَلا يُضْمَنُ هٰذَا الْاَجْنَبِيْ لِاَجْلِ وَرَثَةِ الْمَقْتُوْلِ شَيْئًا مِنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَنَا وَاِنْ كَانَ يَضْمَنُ لِاَجْلِ وَرَثَةِ هٰذَا الْقَاتِلِ اَلْبَتَّةَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْقِصَاصَ مَعْنًى غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ فِيْ نَفْسِهٖ لَا يُعْقَلُ لَهٗ مِثْلٌ حَتّٰى تَقُوْلُ اَنَّ الْاَجْنَبِيْ ضَيَّعَ قِصَاصَهٗ فَتَجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةُ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَاِنَّمَا يُتَقَوَّمُ فِيْ حَقِّ الدِّيَةِ فِيْمَا لَا يُمْكِنُ الْمُمَاثَلَةُ فِيْهِ لِئَلَّا يَلْزَمُ اِهْدَارُ الدَّمِ بِالْكُلِّيَّةِ ضَرُوْرَةٌ وَهٰهُنَا الْاَجْنَبِيْ مَا ضَيَّعَ لِاَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ شَيْئًا بَلْ قَتَلَ عَدُوَّهُمْ فَكَاَنَّهٗ اَعَانَهُمْ يَضْمَنُ ذٰلِكَ لِاَجْلِ اَوْلِيَاءِ هٰذَا الْقَاتِلِ اِمَّا قِصَاصًا وَاِمَّا دِيَةً عَلٰى حَسْبِ مَا تَحَقَّقَ.

ترجمه او دقاتل په قتل کولو به دقصاص تاوان نه ادا کوي دا په دي اصولو چه دکوم څیز مثل نه وي زمونږ دويمه تفريعي مسئله ده. او دهغي هیڅ کله تاوان نشي ورکولي کیدي یعني هغه کس چه په څا باندي د بل چه قصاص واجب وي او دمقتول دوارثانو نه علاوه په دي کس قاتل لره قتل کړي نو زمونږ په نزد دا پردي او اجنبي دمقتول وارثانو ته په دیت او قصاص کي دهیڅ تاوان ذمه وار نه دي اګر چه دا اجنبي به ددي قاتل وارثانو ته تاوان ورکوي وجه دا ده چه قصاص في نفسه يو غير متقومه معني ده دکوم دپاره چه کوم معقول مثل نشته. تردي چه دا ووئيلي شي چه اجنبي د اول مقتول قصاص ضايع کړي دي لهذا په ده باندي به ديت واجب شي لکه چه امام شافعي وئيلي دي البته دنفس قصاص د ديت په حق کي په هغه صورت کي متقوم دي په کوم کي چه مماثلت ممکن نه وي دپاره ددي چه بالکل د دم ضايع کیدل لازم نشي او دلته اجنبي د اول مقتول دوارثانو څه څیز نه دي ضايع کړي بلکه دده خو دهغوئ دشمن قتل کړي دي ګویا کي دده دهغوئ مدد کړي دي مګر البته دا اجنبي به ددي قاتل وارثانو لره ضمان ورکوي په طور دقصاص یا په طور د ديت

هر يو چه متحقق وي.

تشريح "والقصاص لايضمن" الخ، ماتن په دي عبارت کي په تيرو شوو بيان کړو اصولو "مالامثل له لا يضمن" باندي دويمه تفريعي مسئله بيانوي حاصل يې دا دي مثلاً يو کس چالره عمداً قتل کړ او ددي قتل عمد په وجه باندي قصاص لازم شو ليکن دمقتول دوارثانو نه علاوه بل کوم اجنبي سړي مذکوره قاتل کړو نو په دي اجنبي باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت يا قصاص يا کوم قسم تاوان نه واجب کيږي البته په اجنبي داولني مقتول دقاتل وارثانو ته تاوان واجب دي مګر امام شافعي فرمائي چه اجنبي به دمقتول اول دقاتل وارثانو دپاره څه ديت ضامن وي.

"وذلك " الخ، داحنافو دليل دادی چه قصاص في نفسه يوه غيره مقتومه معني ده چه کوم معقول مثل يې نشته ترديږ چه تاسو دهغي په بنا دا اووايئ چه اجنبي سړي داولني مقتول قصاص لره ضايع کړي دي لهذا په دي اجنبي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت واجب کول پکار دي، غرض دا چه قصاص غير متقوم معني ده او کوم معقول مثل نه لري چه په هغي باندي ضمان ورکړي شي لهذا په موجب د "مالامثل له لايضمن" په اجنبي قاتل باندي داولني مقتول دپاره څه ضمان نشته

"کماقال الشافعي" الخ، دامام شافعي دقول خلاصه داده چه مذکوره اجنبي سړي چاچه قاتل قتل کړي دي په ده باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت واجب کيږي ددي وجه داده چه په قاتل باندي واجب شوي قصاص داولني مقتول دوارثانو دپاره ملك متقوم دي، او دي قاتل داولني مقتول ملك متقوم ضايع کړي دي لهذا دوئ ته به ضمان ورکوي.

دشوافعو دليل : دادی دامام شافعي دا مسئله په قتل خطا قياس کوي څرنګه چه په قتل خطا کي دنفس په تاوان کي مال ورکولي شي نو دارنګي که چا څوك په خطا سره قتل کړو او لکه څرنګه چه په قتل خطا کي دنفس قاتل متقوم دي دارنګي په قتل عمد کي هم قاتل دنفس متقوم دي او په قتل عمد کي قاتل دنفس داولني مقتول دوارثانو ملك دي او دي لره اجنبي سړي ضايع کړو لهذا په اجنبي باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره تاوان يعني ديت واجب دي.

"وانما يتقوم في حق الدية" الخ، په دي عبارت کي دشوافعو د دليل جواب دي حاصل دجواب دادی چه دقتل خطا په صورت کي چونکه مماثلت ممکن نه دي نو په دي وجه نفس د ديت په حق کي خلاف قياس شرعاً متقوم شوي دي تر دي چه په ظاهري طور يو محترم نفس ضايع کول او باطلول لازم نشي، پس هر کله چه په قتل خطا کي نفس خلاف قياس ديوضرورت په وجه متقوم منلي شوي دي نو په دي باندي به بل کوم شي نشي قياس کولي او کله چه په دي بل شي نشي قياس کيدي نو قصاص به معني متقومه نه وي او هر کله چه قصاص معني متقومه نه ده نو دي اجنبي قاتل لره په قتل کولو سره اولني مقتول دوارثانو څه منافع نه دي ضايع کړي بلکه ددوئ دشمن يې قتل کړي

دي او ددوئ يې يو قسم مدد کړي دي او په مدد کونکي باندي تاوان نشي واجب کولي لهذا اولني مقتول دوارثانو دپاره په مذکوره اجنبي باندي کوم تاوان نه واجب کيږي

"لهم يضمن" مګر په دې اجنبي باندي دمقتول ثاني دوارثانو دپاره تاوان واجب کيږي پس که دې اجنبي قصدا قتل کړي وي نو په ده باندي به قصاص واجب وي او که خطاء يې قتل کړې وي نو ديت به واجب وي

****

وملك النكاح لا يُضمَنُ بالشهادة بالطلاق بعد الدخول تفريعٌ ثالثٌ لنا على أنّ ما لا مثل له لا يُضمَن يعني إذا شهد الرجلان بأنه طلّق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئًا لأنّ المهر كان واجبًا عليه بسبب الدخول سواءٌ كان طلّقها أو لا فما أتلفا عليه شيئًا إلا حلّ استمتاعه بالمرأة وهو الذي يعبّر عنه بملك النكاح وليس له مثلٌ لا مماثلة البضع ببضع آخر فإن ذلك في الشريعة حرامٌ ولا مماثلة بالمال لأنّ تقوّمه بالمال لا يظهر إلا عند النكاح ضرورةً لشرائه ولا يظهر عند التفريق أصلًا وبهذا صحّت إزالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولي ولا إذن وإنما تصير متقوّمةً في الخلع بالنص على خلاف القياس وإنما قيّد بالطلاق بعد الدخول لأنه إذا شهد بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لأنّ قبل الدخول لا يجب عليه المهر إلا عند الطلاق لأنهما تحتمل أن ترتدّا أو طاوعت ابن الزوج فحينئذٍ يبطل المهر أصلًا وإنما أكّدا نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدين أخذا نصف المهر من يد الزوج وأعطاها فيضمنان ما أعطاها.

ترجمه: ... او ددخول نه پس په طلاق ورکولو سره دنکاح دملك تاوان نشي لازميدي دا زمونږ دپاره په دې اصولو چه دغير مثلي څيز تاوان نه وي دويمه تفريع ده يعني کله چه دوه کسانو دا ګواهي ورکړه چه فلاني سړي د دخول نه پس خپلي ښځي ته طلاق ورکړي دي پس قاضي په ده باندي دمهر ادا کيدلو او جدايئ حکم اوکړو بيا دواړو ګواهانو دخپلي ګواهئ نه رجوع اوکړه نو زمونږ په نزد به دا دواړه ګواهان دخاوند دپاره دڅه څيز ذمه واران نه وي ځکه چه مهر خو په خاوند باندي د دخول دوجي نه واجب شوي دي برابره خبره ده چه خاوند طلاق ورکړي او که ورنکړي پس ګواهانو دخاوند هيڅ شي نه دي ضايع کړي مګر صرف دلذت اخستلو جواز يې ختم کړي او دا هغه څيز دي دکوم نه چه دنکاح په ملك سره تعبير کولي شي او دنکاح دملك څه مثل نشته. نه يو بضع دبل بضع سره مماثلت لري ځکه چه په شريعت کي دا حرام دي او نه دمال سره مماثلت لري ځکه چه دنکاح دملك په مال متقوم

کیدل ظاهر نه دي مګر دنکاح په وخت کي ددي دشرافت دوجي او دجداوالي په وخت کي
ظاهرېږي ددي وجي نه دي لره دطلاق په ذريعه بغير دګواهانو نه او بغير دولي نه او بغير
زائل کول صحيح دي، او دبضع دخلع په صورت کي په مال متقوم کيدل خلاف القياس
دي او طلاق بعدت الدخول سره يي په دي وجه مقيد کړی دی چه کله ګواهان قبل الدخول
ورکړي او بيا رجوع اوکړي نو دخاوند دپاره به هم دنيم مهر ذمه وار وي ددي وجه داده
الدخول په خاوند مهر لازم نه وي. مګر دطلاق په وخت کي وجه دا احتمال شته چه ښځه
يا دخاوند دخوي سره يوځاي شي نو په دغه وخت کي مهر باطلېږي نيم مهر يي دطلاق
مضبوط کړي دي ګواهانو دخاوند نه نيم مهر واخستلو او ښځي لره يي ورکړو لهذا دوئ
دهغه څيز ذمه واران وي کوم چه دوئ دي ښځي ته ورکړي وي.

تشريح.... "وملك النكاح " الخ، په دي عبارت کي مصنف په ماقبل کي په ذکر کړي
"مالامثل له لايضمن" باندي دريمه تفريعي مسئله پيش کوي حاصل يي دادی که دوه کسانو
ګواهي ورکړه چه فلاني سړي مثلا شاهد د دخول نه پس خپلي ښځي ته طلاق ورکړي دي او
ګواهۍ په نتيجه کي قاضي دښځي او خاوند مينځ کي جدايي راوستله او په خاوند يي دمهر
کولو حکم اوکړو مګر بيا دواړو ګواهانو دخپل شهادت نه رجوع اوکړه او دا يي اووئيل چه
دروغه ګواهي ورکړي ده نو زمونږ داحنافو په نزد دا دواړه ګواهان دخاوند دپاره دهيڅ څيز
واران نه دي. دګواهانو دذمه وار نه کيدو وجه داده چه ددوئ دګواهۍ په وجه په ظاهري طور
څيزونه په عمل کي راغلي دي اول مهر دي او دويم دملك دبضع زوال دي ليکن مهر خو په خاوند
باندي دمخکي نه د دخول په وجه واجب شوي دي برابره خبره ده چه طلاق يي ورکړي وي او که نه
وي ورکړي غرض دا چه دګواهۍ په وجه مهر په خاوند باندي نه دي لازم شوي او نه يي دده کوم مال
هلاك کړي دي، البته حل داستمتاع کوم ته چه ملك دنکاح وئيلي شي ضايع کړي دي يعني ددوئ
په ګواهۍ ملك دنکاح ختم شو او باقي پاتي نشو ليکن ملك دنکاح او ملك دبضع يو داسي څيز دي
دکوم چي مثل نشته ځکه چه نه خو ملك نکاح يعني دبضع مماثلت دبضعي سره شته تردي چه ددي
په بدل کي دويمه بضع ورکړي ځکه چه مبادلة البضع بالبضع په شريعت کي حرام دي او نه بضع
دمال سره مماثلت لري ځکه چه ملك دبضع په مال سره متقوم کيدي نشي يعني ددي کوم مالي
قيمت نشته غرض دا چه چونکه ملك دنکاح او حل داستمتاع کوم مثل معقول نه لري لهذا ګواهان
په دخاوند دپاره هيڅ قسم ذمه واران نه وي

"ولاعندنا" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال دي سوال دادی چه دنکاح په وخت کي په هر صورت
کي په مهر کي مال واجبوي او دا ځکه که خاوند دبضع مفت مالك اوګرځولي شي نو دخلقو په
زړونو کي دبضع عظمت او شرافت باقي پاتي نشي

"ولايظهر" الخ، او دتفريق په وخت کي بضع چونکه دچا په ملك کي داخل نه وي بلکه دخاوند دملکيت نه ازاديږي او ازاديدل بذات خود ديو عظمت او شرافت څيز دي نو په دي وجه دتفريق په وخت کي بضع کله متقومه نه وي همدا وجه ده چه دطلاق په ذريعه ملك دبضع ضايع کولو دپاره نه بدل نه ضرورت شته او نه ګواهانو ته او نه دولي اجازت ته او نه دښځي اجازت ته ضرورت شته.

"انما تصير متقومة في الخلع" الخ، دا عبارت هم جواب ديو سوال دي سوال دادی چه ستاسو دا قول چه دتفريق په وخت کي منافع دبضع متقوم وي يعني ښځه په خلع کي بدل دمنافعو د بضع ورکړي او دخاوند نه خان ازاد کړي ددينه معلومه شوه چه منافع دبضع دتفريق په وخت کي هم متقوم وي. حاصل دجواب دادی چه په خلع کي منافع دبضع مال متقوم کيدل خلاف قياس په نص بالمال وي.

"فان خفتم الا يقيما حدودالله فلا جناح عليهما فيما افتدت به"[۱] باندي ثابت دي او کوم څيز چه خلاف قياس ثابت وي نه په هغي باندي کوم شي قياس کيدي شي او نه ددي په وجه په چا اعتراض کولي شي لهذا ستاسو دا اعتراض درست نه دي

"وانما قيد بالطلاق" الخ، شارح وائي ماتن دطلاق بعدالدخول قيد خکه لګولي دي چه هر کله دواړو ګواهانو دطلاق قبل الدخول ګواهي ورکړه او بيا يي ورنه رجوع اوکړه نو دوئ دواړه به دخاوند دپاره دنيم مهر ذمه واران وي خکه ددخول نه مخکي په خاوند باندي صرف دطلاق وخت کي مهر واجب کيږي خکه چه ددي خبري احتمال دي چه ښځه مرتده شي او يا دخاوند دخوي سره بدنامه شي او حال دادی چه په دي دواړو صورتونو کي دښځي دناشزه کيدو په وجه مهر بالکلي باطليږي پس د دخول نه مخکي په طلاقو په ګواهئ ورکولو سره طلاق واقع کيږي او دطلاق په وجه نيم مهر مؤکد کيږي. حاصل دکلام دادی دکوم مهر چه دساقطيدو احتمال وو هغه نيم مهر دګواهانو په ګواهئ ثابت شوي دي لهذا داسي شوه لکه چه دي ګواهانو نيم مهر دخاوند نه اخستلي وي دغصب په ذريعه او دي ښځي ته يي ورکړي وي او غاصب چونکه دشئ مغصوب ضامن وي نو په دي وجه به دوئ دواړه ګواهان هم دخاوند دپاره دنيم مهر دتاوان ذمه واران وي

****

دماموربه مباحث

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَنْوَاعِ الْاَدَاءِ وَالْاَدَاءُ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ حُسْنِ الْمَامُوْرِبِهٖ فَقَالَ وَلَا بُدَّ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ مِنْ صِفَةِ الْحُسْنِ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاٰمِرَ حَكِيْمٌ يَعْنِيْ لَا بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَامُوْرُبِهٖ حَسَنًا عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى قَبْلَ الْاَمْرِ وَلٰكِنْ يُعْرَفُ ذٰلِكَ الْاَمْرُ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاٰمِرَ حَكِيْمٌ وَالْحَكِيْمُ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَ عِنْدَ

---

[۱] البقرة ۲۲۹

الْمُعْتَزِلَةِ الْحَاكِمُ بِالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ هُوَ الْعَقْلُ لَا دَخْلَ فِيْهِ لِلشَّرْعِ وَعِنْدَ الْاَشْعَرِيِّ الْحَاكِمُ بِهِمَا الشَّرْعُ لَا دَخْلَ فِيْهِ لِلْعَقْلِ.

ترجمه ... بیا چه هر کله مصنف د اداء او دقضاء داقسامو نه فارغ شو نو دمامور به دحسن بیانولو شروع کړو په دي وجه فرمائي چه دمامور به دپاره دحسن صفت دي ځکه چه امر کونکي حکیم دی یعني دامر کولو نه مخکي دالله تعالي په نزد دمامور به حسن کیدل ضروري دي لیکن ددي پیژندل په امر کیږي ځکه چه امر کونکي حکیم ذات دي او حکیم ذات بي کاره خبري نه کوي دا زمونږ مسلک دي او دمعتزله په نزد دحسن او قبیح فیصله کونکي عقل دي دشرع په دي کي څه دخل نشته او د اشعري په نزد ددي لوړو خبرو فیصله به شریعت کوي په دي باره کي دعقل څه دخل نشته

تشریح "ثم لما فرغ" الخ، مصنف دقضاء او اداء داقسامو دبیانولو نه پس اوس دمامور به حسن کیدل بیانوي فرمائي چه دمامور به دپاره دحسن صفت موندل ضروري دي لکه چه دمنهي عنه دپاره د قبح صفت موندل ضروري دي او ددي وجه داده چه امر او ناهي (الله) حکیم دي دښه کارونو امر کوي او دبدو کارونو نه منع کول کوي پس حکیم چه دکوم څیز امر اوکړي هغه به ضرور حسن وي او چه دکوم څیز نه منع اوکړي هغه به ضرور قبیح وي بهر حال دمامور به حسن کیدل او دمنهي عنه قبیح کیدل ضروري دي.

"ولکن قبل الامر" الخ، په دي عبارت وئیلو سره ملاجیون په اشعریانو رد کوي تفصیل یي دا دي چه دحسن او قبیح ډیر معاني دي اول حسن فعل په معني دصفت کمال دي لکه علم حسن دي یعني علم دکمال یو صفت دي او دقبیح فعل معني صفت دنقصان دي لکه چه جهل قبیح دي یعني جهل دنقصان یو صفت دي. دویم حسن دفعل په معني دي دیو فعل ددنیوي غرض سره موافق کیدل دي او دقبیح معني داده چه یو فعل ددنیوي غرض خلاف وي. دریم دحسن فعل معني داده چه ددي کونکي دتعریف او ثواب مستحق وي او دقبیح فعل معني داده چه ددي کونکي دمذمت او عقاب مستحق وي پس داولنو دوه معنو په اعتبار سره حسن او قبیح بالاتفاق عقلي دي او د دریمي معني په اعتبار سره اختلاف دي چنانچه دشیخ ابو الحسن اشعري په نزد حسن فعل او قبیح فعل دواړه شرعي دي یعني د اشاعره په نزد دشریعت دراتلو نه مخکي دفعل کي نه حسن وو او نه قبح بلکه تمام افعال، ایمان، کفر، مونځ، زنا وغیره ټول دشریعت دراتلو نه مخکي یو برابر وي ددي کونکي نه دثواب مستحق وو او نه دعذاب لیکن کله چه شارع دبعضي افعالو دکولو حکم اوکړو نو هغه افعال حسن شول او چه دکوم افعالو نه یي منع اوکړه هغه قبیح شول پس زمونږ او دمعتزله په نزد حسن او قبح دواړه عقلي دي او واقعي دي په شریعت موقوف نه دي چنانچه دشریعت راتلو نه مخکي هم په نفس الامر کي بعضي افعال حسن وي ددي کونکي به دثواب او تعریف مستحق وي او بعضي افعال دشریعت راتلو نه مخکي قبیح وي او مرتکب به یي دعتاب او

عقاب مستحق وي پس کوم افعال چه په نفس الامر کي حسن وو شارع په هغي حکم اوکړو او چه کوم افعال قبيح وو دهغي نه يي منع اوکړه عرض دا چه دشارع دامر نه مخکي چه په کوم فعل کي حسن پيدا کيږي او په نه منع کولو سره په کوم فعل کي قبح پيدا کيږي بلکه په نفس الامر کي يعني دامر او نهي نه مخکي بعضي افعال حسن وو او بعضي افعال قبيح وو.

"لكن يعرف" الخ ، په دي لفظ ذکر کولو سره ملاجيون په معتزله رد کوي حاصل يي دادی چه دمعتزله او ماتريديه په مينځ کي خو په دي خبره اتفاق دي چه حسن او قبح عقلي او واقعي او نفس الامري اشياء دي ليکن وړاندي په دي کي اختلاف دي چه دحسن او قبح تعارف به څرنګه کيږي معتزله وائي چه عقل ددي په پيژندلو کي مستقل دي لهذا عقل چه کوم شي ته حسن وائي هغه حسن دي او چه کوم ته قبيح وائي هغه قبيح دي شريعت ته په دي کي ضرورت نشته ليکن ماتريديه وائي چه دکوم فعل دحسن او قبح معرفت به شريعت کوي عقل ددي دمعرفت دپاره کافي نه دي، کله کله خو عقل نفس الامري حسن او قبح پيژندلي شي لکه دصدق نافع کيدل حسن دي او دکذب ضار کيدل قبيح دي خو کله کله عقل دنفس الامري حسن او قبح معرفت نشي کولي لکه درمضان داخري ورځي روژي نيولو حسن کيدل او د اول شوال دروژي نيولو قبيح کيدل داسي څيز دي چه عقل ورته لار نشي کولي ليکن شريعت دا هم واضح کړي دي عرض دا چه زمونږه او دمعتزله په مينځ کي په دي خبره اتفاق دي چه حسن او قبح عقلي يعني واقعي او نفس الامري دي په شريعت باندي موقوف نه دي ليکن په دواړو مذاهبو کي فرق دادی چه زمونږ ماتريديانو په نزد حسن او قبح حکم لره مستلزم نه دي يعني په الله تعالي باندي نه دافعال حسنه حکم کول واجب دي او نه وړباندي دافعال قبيح نه منع کولو حکم واجب دي او دمعتزله په نزد حسن او قبح حکم لره واجبوي يعني چه کوم افعال حسن دي په هغي باندي حکم کول په الله واجب دي او چه کوم افعال قبيح دي دهغي نه منع کولو حکم په الله باندي کول واجب دي چنانچه شارع که نه وي صرف افعال او ددي کونکي وي نو دعقل په ذريعه به احکام ثابتيدل کومو چه به داباحت صلاحيت لرلو هغه به مباح وي او کومو چه دحرمت صلاحيت لرلو هغه به حرام وي او کومو چه دوجوب صلاحيت لرلو هغه به يقينا واجب وي دويم فرق دادی چه دمعتزله په نزد دنفس الامري حسن او قبيح فيصله کونکي صرف عقل دي يعني عقل چه کوم څيز ته حسن وائي او حسن يي اوګرځوي ګويا کي هغه فعل به په نفس الامر کي حسن وي خو چه کوم فعل لره قبيح اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي قبيح وي او زمونږ په نزد ددي فيصله کونکي شريعت دي يعني اسلامي شريعت چه کوم کار حسن اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي حسن وي او چه کوم کار قبيح اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي قبيح وي.

****

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ تَقْسِيْمِ الْحَسَنِ اِلٰى عَيْنِهٖ وَاِلٰى غَيْرِهٖ وَتَقْسِيْمُ كُلٍّ مِّنْهُمَا اِلٰى اَقْسَامِهَا فَقَالَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ

يَكُوْنَ لِعَيْنِهِ اَيْ اَلْحَسَنُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِذَاتِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بِاَنْ يَكُوْنَ حُسْنُهٗ فِيْ ذَاتِ مَا وُضِعَ لَهٗ ذٰلِكَ مِنْ
غَيْرِ وَاسِطَةٍ وَهٰذَا ثَلَاثَةُ اَنْوَاعٍ عَلٰى مَا قَالَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ لَا يَقْبَلُ السُّقُوْطَ مِنَ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بَلْ يَكُوْنُ دَائِمًا
حَسَنًا وَمَاْمُوْرًا بِهٖ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَوَاجِبًا عَلَيْهِ اَوْ يَقْبَلُ السُّقُوْطَ فِيْ حِيْنٍ مِنَ الْاَحْيَانِ لِعُذْرٍ مِنَ الْاَعْذَارِ
اَوْ يَكُوْنُ مُلْحِقًا بِهٰذَا الْقِسْمِ لٰكِنَّهٗ مُشَابِهًا لِمَا حَسُنَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ فَهُوَ ذُوْ وَجْهَيْنِ وَاِنَّمَا جَعَلَهٗ مِنْ
اَقْسَامِ الْحَسَنِ لِعَيْنِهٖ اِعْتِبَارًا لِلْاَصْلِ كَمَا سَتَقِفُ عَلَيْهِ فِيْمَا بَعْدَ وَلٰكِنْ فِي التَّقْسِيْمِ مُسَامَحَةٌ
وَالْوَاجِبُ اَنْ يَقُوْلَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِعَيْنِهٖ بِالذَّاتِ اَوْ بِالْوَاسِطَةِ وَالْاَوَّلُ اِمَّا اَنْ يَقْبَلَ السُّقُوْطَ اَوْ لَا
يَقْبِلُهٗ وَقَدْ وَقَعَ التَّسَامُحُ مِنْهُ فِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ كَثِيْرًا .

ترجمه بيا مصنف دحسن لعينه او غيره تقسيم اوکړو بيا يې په دي دواړو کي دهر يو اقسام ته تقسيم اوکړو چنانچه فرمائي حسن خو به يا لعينه وي يعني حسن به دمامور به دذات په وجه وي په داسي شان سره چه ددي خيز حسن به ددي په ذات کي وي دکوم دپاره چه مامور به وضع شوي دي بغير دواسطي نه او حسن لعينه دمصنف دبيان متعلق په دري قسمه دي يا خو به دا سقوط لره قبلوي او يا به يې نه قبلوي بلکه دائمي به وي اويا به په عذرونو کي دکوم عذر په وجه په يو وخت کي سقوط قبلوي يا دا چه مامور به په دي قسم پوري ملحق وي ليکن دحسن لغيره سره به مشابه وي يعني مامور به به په حسن لعينه پوري ملحق کيږي ليکن دحسن لغيره سره به مشابه وي پس دا قسم دوه جهتونو والا دي مصنف اصل لره په اعتبار ورکولو سره دي لره دحسن لعينه په اقسامو کي اوشميرې لکه چه په انينده کي به معلومه شي ليکن په دي تقسيم کي مسامحت دي مصنف دپاره داسي وئيل ضروري وو چه حسن لعينه به بالذات وي يا به بالواسطه وي هر چه اول دي دا به سقوط قبلوي يا به يې نه قبلوي په دي تقسيم کي دمصنف نه په کثرت سره تسامح شوي ده

تشريح "ثم شرح" الخ، دمامور به دپاره دحسن ثابتولو نه پس مصنف فرمائي چه حسن به دوه قسمه وي اول لعينه دي دويم لغيره دي بيا په دوي کي هر يو په دري دوه قسمه دي

"وهو اما ان يكون لعينه" الخ، حسن لعينه دادی چه حسن دمامور به دذات په وجه وي يعني حسن بي بغير دکومي واسطي نه پخپل ذات کي موجود وي دکوم دپاره چه مامور به وضع شوي دي او حسن لغيره دينه وائي چه حسن دمامور به دذات په وجه نه وي لکه دغير په وجه وي يعني دمامور به دحسن منشاء غير وي او دمامور به په حسن کي غير داخل وي

"وهذا ثلاثة اقسام" الخ، مصنف وائي چه حسن لعينه په دري قسمه دي اول دادی چه حسن به دمامور به نه سقوط نه قبلوي بلکه هميشه به ورسره وي او په مکلف به هميشه واجب وي

[illegible] عذر په وجه نه يو وخت کي سقوط قبلوي او به يو وخت کي به مامور

... حسن نه پاتې کیږي
... چه د مامور به حسن لعینه سره ملحق وي حسن لغیره سره مشابه وي حاصل دا دی چه دریم
دریم قسم ذوجهتین دي یعني په یو جهت سره حسن لعینه دي او په بل جهت حسن لغیره دي

"وانما جعله" الخ، لیکن دلته یو اعتراض دي او هغه دا دی هر کله چه دا دریم قسم ذوجهتین دي نو
بیا د حسن لعینه په اقسامو کي ولي اوشمیرلي شو او د حسن لغیره په اقسامو کي ولي اونه
شمیرلي شو د دي جواب دا دی چه د دي حسن لعینه کیدل د اصل په اعتبار سره دي لهذا اصل لره په
اعتبار ورکولو سره دا د حسن لعینه په اقسامو کي شمار شو چه وضاحت به یې وړاندي راشي

"ولکن في التقسیم" الخ ملاجیون واني چه په دي تقسیم کي تسامح ده په داسي شان سره چه د یو
تقسیم د اقسامو په مینځ کي تقابل وي لیکن دلته دریم تقسیم داولني دوه قسمونو مقابل او مباٸن
نه دي ځکه چه دریم تقسیم که سقوط قبول نکړي نو په قسم اول کي به داخل شي او که سقوط قبول
کړي نو په تقسیم ثاني کي به داخل شي بهر حال د دري واړو قسمونو په مینځ کي تقابل نشته.
مصنف لره پکار وو چه داسي تقسیم یې کړي وي چه حسن بعینه په دوه قسمه دي. اول حسن لعینه
بالذات او بلاواسطه. دویم حسن لعینه بالواسطه اولني په دوه قسمه دي بیا به سقوط قبلوي او یا
به یې نه قبلوي په دي طریقه تقسیم کولو کي دا خرابي نه راځي شارح واني چه د دي تقسیم په
سلسله کي د مصنف نه په کثرت سره تسامح شوي ده لکه چه وړاندي به یې ذکر راشي

د حسن لعینه بالذات تعریف حسن لعینه هغه مامور به ده د کوم په حسن کیدو کي چه هیڅ قسم
واسطه نه وي

د حسن لعینه بالواسطه تعریف حسن لعینه بلواسطه هغه مامور به ده د کوم په حسن کیدو کي چه
نوپناځه واسطه داخل وي لیکن دغه واسطه د معدوم کیدو په بناد مامور به حسن لغیره سره ملحق وي

****

كَالتَّصْدِيْقِ وَالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ نشر عَلَى تَرْتِيْبِ اللَّفِ فَالْاَوَّلُ بِمَا لَا يَقْبَلُ السُّقُوْطَ فَاِنَّ التَّصْدِيْقَ لَازِمٌ
مِنَ الْمَرْءِ وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ مَا دَامَ عَاقِلًا بَالِغًا وَلِهٰذَا لَا يَزُوْلُ حَالَ الْاِكْرَاهِ فَاِنْ اُكْرِهَ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ
يَجُوْزُ لَهُ التَّلَفُّظُ بِاللِّسَانِ بِشَرْطِ اَنْ يَبْقَى التَّصْدِيْقُ عَلَى حَالِهٖ فَالْاِقْرَارُ يَقْبَلُ السُّقُوْطَ وَالتَّصْدِيْقُ لَا
يَقْبَلُهُ قَطُّ وَحُسْنُ التَّصْدِيْقِ ثَابِتٌ لِعَيْنِهٖ لِاَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِاَنَّ شُكْرَ الْمُنْعِمِ الْخَالِقِ وَاجِبٌ .

ترجمه لکه تصدیق کول. مونځ کول. زکوٰة ورکول. دلف په ترتیب باندي نشر دي پس اول
د هغه مامور به مثال دي چه حسن یې سقوط نه قبلوي ځکه چه تصدیق په انسان باندي هغه وخت
لازم دي کله چه دي عاقل بالغ وي نو تصدیق به دده نه نه ساقطیږي د دي وجي نه تصدیق د اکراه په
وخت کي هم نه ساقطیږي لهذا که یو انسان د کفر کلمي په وئیلو مجبور کړي شي نو دده د پاره په

ژبه دکفر په کلمه تلفظ کول جائز دي خو په دي شرط چه دزړه تصديق ي پخپل حالت باندي باقي وي پس اقرار سقوط قبلوي او تصديق سقوط بالکل نه قبلوي او دتصديق حسن بعينه کيدل ثابت دي ځکه چه عقل دا حکم کوي چه د انعام کونکي او خالق شکر کول واجب دي.

تشريح "کالتصديق" الخ، په دي عبارت کي ماتن په ترتيب لب نشر مرتب سره دحسن بعينه دري وارو اقسامو مثالونه پيش کړي دي چنانچه دټولو نه مخکي يي دهغه مامور به مثال بيان کړي دي دکوم چه حسن قابل دسقوط نه دي يعني دحسن بعينه اولني قسم چه قابل دسقوط نه دي ددي مثال تصديق دي ځکه چه کوم اشياء رسول الله صلي الله عليه وسلم راوړي دي دهغي تصديق کول په هر عاقل ، بالغ باندي فرض دي او ترڅوپوري چه دي عاقل او بالغ وي دوجوب نه پس تصديق دهغه دذمي نه نه ساقطيږي چونکه دتصديق حسن ناقابل سقوط دي نو په دي وجه داکراه باوجود دتصديق وجوب نه ساقطيږي تردي پوري که يو مسلمان په ژبه دکفر کلمي په وئيلو مجبور کړي شي نو دده دپاره به په ژبه په دي باندي تلفظ کول جائز وي خو په دي شرط چه تصديق قلبي به يي علاحاله باقي وي بهر حال اقرار سقوط قبلوي او تصديق په هيڅ يو حال کي سقوط نه قبلوي.

"وحسن التصديق" الخ، او دتصديق حسن لعينه لذاته دي يعني کله چه دتصديق حسن دهغه په ذات کي دي او غير لره دده په حسن کي دخل نشته ځکه چه عقل ددي حکم کوي چه دمنعم او خالق شکر ادا کول واجب دي او دالله تعالي شکر دادی چه په زړه کي دهغه دوحدانيت اعتراف اوکړي شي او تسليم کړي شي پس ثابته شوه چه دتصديق په ذات کي حسن موجود دي او تصديق چونکه ناقابل سقوط دي نو په دي وجه به ددي حسن هم ناقابل دسقوط وي.

****

وَالثَّانِيْ مِثَالٌ لِمَا يَقْبِلُ السُّقُوْطَ فَإِنَّ الصَّلٰوةَ تَسْقُطُ فِيْ حَالِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ كَالْإِقْرَارِ بِالْإِكْرَاهِ وَحُسْنِ الصَّلٰوةِ فِيْ نَفْسِهَا لِأَنَّهَا مِنْ أَوَّلِهَا إِلٰى اٰخِرِهَا تَعْظِيْمٌ لِلرَّبِّ بِالْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ وَثَنَاءٌ عَلَيْهِ وَخُشُوْعٌ لَهٗ وَقِيَامٌ بَيْنَ يَدَيْهِ وَجِلْسَةٌ بِحُضُوْرِهٖ وَإِنْ كَانَتِ الْكَلِمَاتُ وَتَعْدَادُ الرَّكْعَاتِ وَالْأَوْقَاتِ وَالشَّرَائِطِ لَا يَسْتَقِلُّ بِمَعْرِفَتِهِ الْعَقْلُ وَمُحْتَاجًا إِلَى الشَّرِيْعَةِ وَقَدْ نَبَّهْتُ اَنَا الْأَسْرَارَهَا فِي الْمَثْنَوِيِّ الْمَعْنَوِيِّ.

ترجمه..... او دويم دهغه مامور به مثال دي کومه چه سقوط قبلوي ځکه چه مونځ دحيض او نفاس په زمانه کي ساقطيږي لکه چه اقرار د اکراه او جبر په حالت کي ساقطيږي نو دمونځ حسن دمونځ په ذات کي دي ځکه چه مونځ د اول نه تر اخر پوري داقوالو او افعالو په ذريعه دالله تعالي تعظيم ي او دهغه حمد او ثنا ده او دهغه په وړاندي دعاجزئ اظهار کول دي او دهغه په وړاندي اودريدل دي او دهغه په مخامخ کيناستل دي اګر چه ددي مقدار او رکعاتونو او وختونو او شرطونو په تعداد پيژندو کي عقل مستقل نه دي او دا تمام اشياء شريعت ته محتاج دي او ما ددي اسرار دمثنوي

معنوي کي بيان کړي دي.

"والثاني مثال" الخ، شارح وائي چه دويم مثال يعني مونځ دداسي مامور به مثال دي چه دمامور به نه سقوط قبلوي ځکه چه مونځ دښځي دذمي نه دحيض او نفاس په زمانه کښي بالکل ساقطيږي او د يوي شپي او ديوي ورځي نه په زيات بيهوشه پاتي کيدو کي هم ساقطيږي لکه چه اقرار بالتوحيد داکراه په حالت کي ساقطيږي.

"وحسن الصلوة" الخ، مونځ حسن دهغه په ذات کي دي يعني مونځ لعينه او ذاته حسن دي ځکه چه مونځ داول نه تر اخره داقوالو او افعالو په ذريعه دالله تعالي تعظيم کول دي او همدارنګي په مونځ کي دالله تعالي حمل او ثنا ده او دهغه وړاندي عاجزي کول دي او دهغه په وړاندي لاس تړلي اودريدل دي او دهغه په وړاندي په ادبي طريقه کيناستل دي دا تمام امور دالله تعالي په تعظيم دلالت کوي او الله تعالي چه خالق دي مالك او منعم دي دهغه تعظيم بلاشبه حسن دي پس ثابته شوه چه مونځ بذاته حسن دي په دي کي دغير دوجي نه حسن نه دي پيدا شوي او مونځ چونکه سقوط قبلوي لکه چه ماقبل کي تير شول نو په دي وجه به ددي حسن هم سقوط قبلوي.

"وان كانت الكميات" الخ، شارح وائي چه دمونځ مقدار، درکعاتونو تعداد او دوختونو تعين او دشرائطو تعين داسي اشياء دي کومو ته چه دعقل رسائي ممکن نه ده بلکه شريعت ته محتاج دي چه اسرار يي ما پخپله مثنوي کي بيان کړي دي.

****

وَالثَّالِثُ مِثَالٌ لِمَا يَكُوْنُ مُلْحِقًا لِعَيْنِهِ و مُشَابِهًا لِغَيْرِهِ فَإِنَّ الزَّكٰوةَ فِي الظَّاهِرِ اِضَاعَةُ الْمَالِ وَاِنَّمَا حُسُنَتْ بِدَفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيْرِ الَّذِيْ هُوَ مَحْبُوْبُ اللهِ تَعَالٰى وحَاجَتُهُ لَيْسَتْ بِاِخْتِيَارِهِ بَلْ بِمَحْضِ خَلْقِ اللهِ تَعَالٰى كَذٰلِكَ وَكَذَا الصَّوْمُ فِي نَفْسِهِ تَجْوِيْعٌ و اِتْلَافٌ لِلنَّفْسِ وَاِنَّمَا حسُن لِقَهْرِ النَّفْسِ الْاَمَّارَةِ اَلَّتِيْ هِيَ عَدُو اللهِ تَعَالٰى وهٰذِهِ الْعَدَاوَةُ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰى لِلنَّفْسِ فِيْهَا وَكَذَا الْحَجُّ فِي نَفْسِهِ سَعْيٌ وقَطْعُ مَسَافَةٍ ورُؤْيَةُ اَمْكِنَةٍ مُتَعَدِّدَةٌ وَاِنَّمَا حُسُنَ لِشَرَفٍ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ شَرَّفَهُ اللهُ تَعَالٰى عَلٰى سَائِرِ الْاَمْكِنَةِ وَتِلْكَ الشَّرَافَةُ لَيْسَتْ بِاِخْتِيَارِ الْاَمْكِنَةِ بل بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰى فَصَارَ كَاَنَ هٰذِهِ الْوَسَائِطَ لَمْ تَكُنْ حَائِلَةً فِيْمَا بَيْنَ كَانَتْ حَسَنَةً لِعَيْنِهَا.

ترجمه:..... او دريم مثال دهغه مامور به دي دکوم حسن چه ملحق لغيره او مشابه لغيره دي ځکه چه زکوة ظاهرا مال ضايع کول دي او دا دهغه فقير دحاجت دفع کولو دپاره حسن شوي دي څوك چه دالله تعالي محبوب دي او خپل حاجت يي په اختيار کي نشته بلکه محض دالله تعالي دداسي پيداکولو په وجه دي. دارنګي روژه في نفسه ولږه تيرول دي او بربادول دي ليکن دا دنفس اماره

دمغلوب کولو دپاره حسن گرځیدلي دي کوم چه دالله تعالي دشمن دي او دا عداوت دالله تعالي په پيداکولو سره دنفس په دي کي هيڅ اختيار نشته دارنګي حج في نفسه منډه وهل دي او مسافه قطع کول دي او ديو ځو مقاماتو ليدل دي خو دا دهغه شرافت په وجه حسن شوي دي کوم چه په هغه مکان کي دي کوم ته چه الله تعالي په تمامو کورونو شرف ورکړي دي او دا شرف ددي مقاماتو په اختيار نه دي بلکه دالله تعالي په همداسي پيدا کولو سره دي پس دا داسي شوه لکه چه وسائط يې په مينځ کي حائل شوي نه دي پس دا ځيزونه به حسن لعينها وي.

تشريح ... "والثالث مثال "الخ، شارح وائي چه دريم مثال يعني زکوة دداسي مامور به مثال دي کوم چه په حسن لعينه پوري ملحق وي او دحسن لعينه سره مشابه وي، ددي دحسن لغيره کيدو وجه داده چه زکوة ظاهرا دخپل مال ضايع کول دي کوم چه شرعا حرام او عقلا ممنوع دي اوکوم ځيز چه عقلا حرام او عقلا ممنوع وي هغه قبيح وي لهذا زکوة في نفسه قبيح شو ليکن چونکه دزکوة په ذريعه دالله دمحبوب فقير ضرورت پوره کيږي او حاجت يې سرکيږي او دالله دمحبوب حاجت پوره کول چونکه حسن دي نو په دي وجه زکوة بالواسطه حسن اوګرځيدو.

"وحاجته ليست" الخ، دزکوة دملحق بالحسن لعينه کيدو وجه داده چه چونکه دفقير محتاجي ددي فقير په اختيار کي نه ده بلکه صرف دالله په پيدا کولو سره ده نو ګويا کي دا بالکل واسطه نه ده نو په دي وجه زکوة دحسن لعينه سره ملحق شو، خلاصه داده چه په زکوة کي دفقير حاجت پوره کولو په وجه حسن راغلي دي ليکن دا واسطه يعني حاجت دفقير انسان په اختيار کي نه وي بلکه غير اختياري وي ګويا کي په واسطه باندي شمار نه ده.

"وکذا الصوم" الخ، دارنګي روژه هم في نفسه نفس لره په ولږي دوږلو او د تباه کولو نوم دي حالانکه نفس تباه کول او دالله دنعمتونو نه دده منع کول شرعا حرام او عقلام ممنوع دي نو په دي وجه دا في نفسه قبيح شه ليکن دالله دشمن نفس اماره لره مغلوب کول دي ليکن په دي وجه پکي حسن راغلي دي نو دا حسن لغيره شو مګر دنفس اماره دا دشمني هم دالله دطرفه پيدا شوي ده او کنه نو دنفس په دي عداوت کي څه اختيار نشته ګويا کي دا هډو واسطه نه ده ځکه چه دبنده اختياري ځيز نه دي بلکه غير اختياري دي ګويا کي دا په واسطو کي شمار نشو لهذا دا په حسن لغيره پوري ملحق شو.

"وکذا الحج " الخ، دارنګي حج في نفسه دمنډي وهلو او دمسافي قطع کولو او د ډيرو مکاناتو او مقاماتو دکتلو نوم دي او دا داسي ځيز دي ځرنګه چه د تجارت دپاره سفر وي. الغرض في ذاته په حج کي هيڅ قسم حسن نشته البته په حج کي چه کوم مکان دي يعني کعبه دهغه کور د شرف په وجه دا حسن ګرځيدلي دي کوم ته چه الله تعالي په تمامو کورونو شرف ورکړي دي نو په دي شان سره حج بالواسطه حسن شو يعني حسن لغيره اوګرځيدو بيا چونکه دا شرافت هم دمکان اختياري ځيز

نه دي بلکه د الله تعالي د طرفه پيدا شوي دي نو گويا کي دا واسطه هم معدوم شمار شوه نو په دي وجه حج ملحق بالحسن لعينه اوگرځيدو غرض دا چه په حج کي شرافت د کعبي په وجه راغلي دي مگر دا واسطه يعني شرف د کعبي هم د غير اختياري کيدو په وجه کالمعدوم دي نو په دي وجه حج حسن لغيره کيدو سره ملحق بالحسن اوگرځيدو

"فصار کان هذه الوسائط" الخ، شارح وائي چه مذکوره دري واړه وسائط چونکه غير اختياري دي او دبنده ورنه څه اختيار نشته نو په دي وجه ددواړو موجوديت او نه موجوديت يو برابر دي او کله چه دا يو برابر وي نو گويا کي دا په واسطه شمار نه دي او کله چه دا وسائط نه شميرلي کيږي نو زکوة او روژه او حج بغير دواسطي نه حسن شو او هر کله چه دا دري واړه بغير دواسطي حسن شو نو د دري واړو حسن په لعينه پوري ملحق شو مگر چونکه ددي وسانطو دزکوة او روژي او حج دپاره په حسن ثابتولو کي څه دخل نشته نو په دي وجه به دا دري واړه دحسن لغيره سره مشابه دي بهر حال دا ثابته شوه چه زکوة، روژه، حج دري واړه په حسن لعينه پوري ملحق دي او دحسن لغيره سره مشابه دي غرض دا چه زکوة روژه حج من وجه حسن لغيره دي او من وجه حسن لعينه وي

****

او لِغَيْرِهٖ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ لِعَيْنِهٖ اَيِ الْحَسَنُ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ لِغَيْرِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بِاَنْ يَّكُوْنَ مَنْشَاءُ حُسْنِهٖ هُوَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ وَالْمَاْمُوْرُ بِهٖ لَا دَخْلَ لَهٗ فِيْهِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَنْوَاعٍ اَيْضًا عَلٰی مَا بَيَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ اِمَّا اَنْ لَّا يَتَاَدّٰی بِنَفْسِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ او يَتَاَدّٰی اَوْ يَكُوْنُ حَسَنًا لِحُسْنٍ فِيْ شَرْطِهٖ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لمعنیً فِيْ نَفْسِهٖ او مُلْحِقًا بِهٖ فِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ وَاَمْثِلَتُهٗ مُسَامَحَاتٌ لِاَنَّ ضَمِيْرُ هُوَ رَاجِعٌ اِلَی الْغَيْرِ وَ ضَمِيْرُ يَكُوْنُ رَاجِعٌ اِلَی الْمَاْمُوْرِ بِهٖ وَفِيْهِ اِنْتِشَارٌ وَالْمَعْنٰی اَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرُ الَّذِيْ حُسْنُ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ لِاَجْلِهٖ اِمَّا اَنْ لَّا يَتَاَدّٰی بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بل لَا بُدَّ اَنْ يُّوْجَدَ الْمَاْمُوْرُ بِهٖ بِفِعْلٍ اخر فَهُوَ كَامِلٌ فِيْ كونه حَسَنًا لِلْغَيْرِ او يَتَاَدّٰی بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ لَا يَحْتَاجُ اِلٰی فِعْلٍ اخرٍ فَهُوَ قَرِيْبٌ مِنَ الْحَسَنِ لِعَيْنِهٖ اَوْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ الْمَاْمُوْرُ بِهٖ حَسَنًا لِحُسْنٍ فِيْ شَرْطِهٖ وَهُوَ الْقُدْرَةُ يَعْنِيْ لَا يُكَلِّفُ اللهُ تَعَالٰی لِاَحَدٍ بِاَمْرٍ مِنَ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ اِلَّا بِحَسْبِ طَاقَتِهٖ وقُدْرَتِهٖ فَهٰذَا اَيْضًا حَسَنٌ.

ترجمه يا دا چه لغيره وي دا دمصنف په قول لعينه معطوف دي يعني حسن خو به يا دغير مامور به په وجه وي په داسي شان سره چه ددي منشاء غير وي او دمامور به په حسن کي څه دخل نه وي نو ددي هم دري قسمونه دي لکه چه مصنف پخپل قول سره بيان کړي دي نو دغه غير به يا په نفس مامور به سره نه ادا کيږي او يا به ادا کيږي يا به حسن وي دداسي حسن په وجه کوم چه ددي به شرائطو کي دي پس ددينه چه هغه معني في نفسه يا په معني في نفسه پوري دملحق کيدو په

وجه حسن وي لیکن په دي تقسیم او ددي په مثالونو کي یو څو مسامحات دي ځکه چه هو ضمیر
غیر ته راجع دي او په یکون کي ضمیر مامور به ته راجع دي او په دي دوارو کي انتشار دی ځکه
داده چه دغه غیر دکوم په وجه چه مامور به حسن گرځیدلي دي یا خو به دا نفس فعل دمامور به
وجه ادا کیږي او بل فعل ته به محتاج نه وي نو دا خو حسن لعینه ته نزدي دي یا دغه مامور به
حسن ده ځکه چه دحسن په هغه شرائطو کي کوم چه قدرت دي ځکه چه دا دهغي دشرطونو نه دي
او هغه قدرت دي یعني الله تعالي چالره په کوم حکم نه مکلف کوي مگر دهغه دطاقت او قدرت
مطابق پس دا هم حسن اوگرځیدو

تشریح...."او لغیره" الخ، مونږ ددي عبارت مخکي وضاحت کړي دي.

"حسن لغیره"......هغه مامور به ده چه حسن یي په ذات کي موجود نه وي بلکه دغیر په وجه
دي کي حسن پیدا شوي وي او دمامور به دحسن منشاء دغه غیر وي مطلب دادی چه بذاته حسن
دغه غیر دي مگر ددغه حسن په وجه مامور به فعل هم حسن گرځیدلي دي.

"وهو ثلاثة" الخ. بهر حال حسن لغیره په دري قسمه دي (۱) هغه غیر دکوم په وجه چه مامور به فعل
حسن گرځیدلي دي او دغه فعل دمامور به په ادا کیدو سره نه ادا کیږي بلکه دمامور به د ادا کولو
دپاره جدا عمل ته حاجت وي (۲) دمامور به فعل په ادا کیدو دا غیر هم ادا کیږي یعني مامور به او
غیر دواړه په یو عمل سره ادا کیږي او په دواړو کي دهر یو دپاره جدا جدا عمل ته ضرورت نه راځي
(۳) مامور به حسن گرځیدلي دي دداسي حسن په وجه کوم چه ددي په شرطونو کي دي پس ددینه
دا مامور به مخکي حسن لعینه وه او یا په حسن لعینه پوري ملحق وه او یا حسن لغیره وه.

"وفي هذا التقسیم "الخ. شارح وائي چه په دي تقسیم او مثالونو کي یو څو چشم پوشیاني دي

"لان ضمیر هو" الخ، اولني چشم پوشي داده چه هو ضمیر مرجع غیر دي او دیکون ضمیر مرجع
مامور به ده او دا خو انتشار دضمائرو دي یعني په یو کلام کي دیو څو ضمائرو مراجع مختلف دي
او حال دادی چه په یو کلام کي چه ډیر ضمائر واقع شي نو دټولو مرجع یو کیدل پکار دي

"والمعني ان ذلك الغیر" الخ، په دي عبارت کي واو دتعلیل دپاره دي او ددي ځاي نه شارح دهو
ضمیر مرجع دغیر کیدو علت او وجه بیانول یي غرض دي. حاصل یي دادی چه غیر دهو ضمیر
مرجع ځکه ده چه دماتن دعبارت معني داده هغه غیر دکوم په وجه چه مامور به حسن گرځیدلي دي
یا خو به دا غیر دنفس فعل مامور به کیدو په وجه نه ادا کیږي بلکه دا به ضروري وي چه مامور به او
بل فعل موجود شي په دي صورت کي به مامور به په حسن للغیر کیدو کي کامل وي ځکه چه په دي
صورت کي به دمامور به او غیر په مینځ کي فصل موجود وي چه دمامور به دپاره به جدا عمل کول
ته ضرورت وي (۲) یا هغه غیربه دنفس فعل مامور به په ادا کولو سره ادا کیږي او بل فعل ته به

محتاج نه وي په دي صورت کي به دا مامور به حسن لعينه ته قريب وي ځکه چه په دي صورت کي دمامور به او حسن په مينځ کي کوم فصل نشته ځکه چه په دواړو کي دهر يو دپاره يو يو فعل کافي کيږي (۳) يا به مامور به په دي وجه حسن وي چه ددي په شرط کي به حسن موجود وي او دغه شرط دقدرت دي ددي مطلب دادی چه الله تعالي کوم انسان لره په کوم حکم نه مکلف کوي مگر دهغه دطاقت مطابق پس دا هم دحسن يو قسم دي او ددي دحسن په وجه مامور به هم حسن اوگرځيده

****

وَهٰذَا الْقِسْمُ لَيْسَ بِقِسْمٍ فِي الْوَاقِعِ وَلٰكِنَّهُ شَرْطٌ لِلْاَقْسَامِ الْخَمْسَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِعَيْنِهٖ وَلِغَيْرِهٖ وَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجُمْهُوْرُ بِعُنْوَانِ التَّقْسِيْمِ وَاِنَّمَا ذَكَرَهُ فَخْرُ الْاِسْلَامِ مُسَامَحَةً وَسَمَّاهُ ضَرْبًا سَادِسًا جَامِعًا لِكُلٍّ مِنَ الْخَمْسَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَاِذَا كَانَ جَامِعًا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّقُوْلَ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنًى فِي نَفْسِهٖ او مُلْحِقًا به او لِغَيْرِهٖ حَتّٰى يَكُوْنَ الْمَعْنَى الْمَامُوْرُ بِهٖ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنًى فِي نَفْسِهٖ كَالتَّصْدِيْقِ وَالصَّلٰوةِ او مُلْحِقًا به كَالزَّكٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ او لِغَيْرِهٖ كَالْوُضُوْءِ وَالْجِهَادِ وَصَارَ حَسَنًا لِمَعْنًى اٰخَرَ وَهُوَ كَوْنُهٗ مَشْرُوْطًا بِالْقُدْرَةِ فَلِهٰذِهِ الْقُدْرَةِ صَارَتْ اَوَامِرُ الشَّرْعِ كُلُّهَا حَسَنَةً وَلٰكِنْ الْحَسَنُ لِمَعْنًى فِي نَفْسِهٖ وَالْمُلْحِقُ به صَارَ جَامِعًا لِكَوْنِهٖ لِعَيْنِهٖ وَلِغَيْرِهٖ وَلِهٰذَا قَيَّدَهٗ بِهِمَا بِخِلَافِ مَا كَانَ لِغَيْرِهٖ فَاِنَّ اجْتَمَعَ فِيْهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهٖ مِنْ جِهَتَيْنِ لِاَجْلِ الْغَيْرِ الْمُعَيَّنِ وَلِاَجْلِ الْقُدْرَةِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهٖ لِغَيْرِهٖ وَلَعَلَّهٗ بِهٰذَا لَمْ يُقَيِّدْهُ بِهٖ.

ترجمه: او دا قسم په حقيقت کي څه قسم نه دي ليکن دحسن لعينه اولغيره دسابقه پنځه اقسامو شرط دي او په همدي وجه جمهورو دا په عنوان دتقسيم نه دي ذکر کړي البته فخر الاسلام مسامحةً ذکر کړي دي او په شپږم قسم يي مسمي کړي دي کوم چه په اقسام خمسه سابقه کي هر يو ته شامل دي پس هر کله چه دا قسم ټولو قسمونو لره جامع دي نو مناسب دا وه چه داسي يي وئيلي وي "بعد ماكان حسنا لمعني في نفسه اوملحقا به او لغيره" تر دي چه ددي دا معني وي چه مامور به دحسن لمعني في نفسه کيدو نه پس لکه تصديق او مونځ او يا حسن لمعني في نفسه پوري دملحق کيدو نه پس لکه زکوة او روژه او حج يا د لغيره کيدو نه پس لکه اودس او جهاد دنورو معانيو په وجه حسن گرځيدلي دي او هغه په قدرت باندي مشروط کيدل دي پس هم ددي قدرت په وجه دشريعت تمام اوامر حسن للغير گرځي ليکن چونکه حسن لمعني في نفسه او په دي پوري ملحق. لعينه او لغيره دواړو ته جامع دي نو په دي وجه مصنف شپږم قسم په دواړو قيدونو مقيد کړي دي په خلاف دهغه مامور به کومه چه حسن لغيره وي ځکه چه په دي کي حسن لغيره په دوه جهتونو جمع شوي دي دغير معين په وجه او دقدرت په وجه لهذا دا به دحسن لغيره کيدو نه خارج نه وي او شايد چه

په دي وجه مصنف شپږم قسم په حسن لغيره قيد باندي مقيد کړي نه وي.

تشريح: "وهذا القسم" الخ، تردي مقام پوري تول شپږ قسمونه ذکر شو اول حسن لعينه کوم سقوط نه قبلوي ، دويم حسن لعينه کوم چه سقوط لره قبلوي، دريم کوم چه په حسن لعينه ملحق وي او دحسن لغيره سره مشابه وي ، څلورم هغه حسن لغيره دي کوم چه دغير يعني ماموربه په ادا کيدو سره نه ادا کيږي، پنځم هغه حسن لغيره دي کوم چه دنفس ماموربه په ادا ادا کيږي، شپږم هغه ماموربه دي کوم چه دخپل شرط دحسن والي په وجه حسن ګرځيدلي وي

"وهذا القسم ليس بقسم" الخ، دا دويم جريان دي حاصل يي دادي چه شپږم قسم په حقيقت کي قسم نه دي مګر دحسن لعينه او لغيره دسابقه پنځه قسمونو دپاره شرط دي او ټولو ته شامل دي شپږم قسم چونکه کوم مستقل قسم نه دي په دي وجه ورنه جمهور اصوليانو دحسن لغيره قسم جوړ کړي دي اوذکر کړي يي نه دي ليکن فخرالاسلام دا قسم مسامحة ذکر کړي دي او په شپږم قسم مسمي کړي دي او حال دادی چه دا په اقسام خمسه سابقه کي هر يو ته شامل دي.

"واذا کان جامعاً" الخ، سوال کله چه دا سابقه پنځه قسمونو ته شامل دي نو بيا خو دماتن دپاره "بعد ماکان حسناً لمعني في نفسه او ملحقاً به " نه پس او لغيره وئيل هم پکار وو تردي چه دپوره عبارت مطلب به دا جوړ شوي وي چه ماموربه دحسن لعينه کيدو نه پس چه څرنګه د تصديق او مونځ په وجه او يا د ملحق بالحسن لعينه کيدو په وجه لکه زکوة، روژه ، حج وغيره او يا د حسن لغيره کيدو نه پس لکه اودس او جهاد يا نورو معاني په وجه حسن ګرځيدلي دي دارنګي دا هم حسن دي او دويمه معني دماموربه دقدرت په شرط مشروت کيدل دي ، پس هر کله چه دقدرت دحسن په وجه په تمام سابقه اقسامو کي حسن راغي نو په دي اعتبار سره دشريعت تمام احکام حسن لغيره اوګرځيدل ځکه چه دټولو احکامو دپاره قدرت شرط دي ځکه يي عبارت په دي طريقه ذکر کړو چه تمامو اقسامو ته شامل شي غرض دا چه اولغيره اضافه کول پکار وو

"ولکن الحسن بمعنا " الخ، دا دسابقه سوال جواب دي چه ماموربه دحسن لعينه او ملحق بالحسن لعينه په دواړو حالتونو کي چونکه ذاتي حسن هم وي او دغير يعني دشرط او قدرت په وجه حسن هم وي لهذا دا دواړه لعينه هم حسن شول او لغيره هم حسن شول پس په همدي وجه ماتن پخپل قول "حسناً في شرطه" باندي حسن لعينه او ملحق بالحسن لعينه باندي مقيد کړل تردي چه دا دواړه دحسن لعينه سره حسن لغيره هم شي پاتي شوه حسن لغيره نو دا چونکه دمخکي نه دغير په وجه حسن دي او د شرط او قدرت په وجه بداء حسن لغيره وي او دحسن لغيره کيدو نه به نه خارجيږي بلکه په دوو وجو به دا حسن لغيره ګرځي يوه وجه خو غير معينه ده او دويمه وجه معين يعني قدرت دي نو په دي وجه "او يکون حسناً لغيره في شرطه" نه پس د لغيره ذکر کولو ته ضرورت پاتي نشو نو په

دي وجه ماتن شپږم قسم يعني حسنا لحسن في شرطه لره په حسن لغيره قيد سره مقيد کړي نه دي

****

ثُمَّ بَعْدَ هٰذِهِ الْمُسَامَحَاتُ الثَّلَاثَةَ قَدْ تَسَامَحَ فِي امْثِلَتِهِ حَيْثُ قَالَ كَالْوُضُوءِ وَالْجِهَادِ وَالْقُدْرَةِ الَّتِيْ يَتَمَكَّنُ بِهٰذَا الْعَبْدِ مِنْ اَدَاءِ مَالَزِمَهُ فَالْوُضُوءُ مِثَالٌ لِلْمَامُوْرِ بِهِ الَّذِيْ يَتَاَدّٰى الْغَيْرُ بِاَدَائِهِ فَاِنَّهُ فِي نَفْسِهِ تَبْرِيْدٌ وَتَنْظِيْفٌ لِلْاَعْضَاءِ وَاِضَاعَةٌ لِلْمَالِ وَاِنَّمَا حَسُنَ لِاَجْلِ اَدَاءِ الصَّلٰوةِ وَالصَّلٰوةُ مِمَّا لَا يَتَاَدّٰى بِنَفْسِ فِعْلِ الْوُضُوءِ بَلْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ فِعْلٍ اٰخَرَ قَصْدًا تُوْجَدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَاِذَا نَوٰى فِي هٰذَا الْوُضُوءِ كَانَ مَنْوِيًّا وَقُرْبَةً مَقْصُوْدَةً يُثَابُ عَلَيْهَا.

ترجمه.... بيا ددي درې واړو مسامحاتو نه پس مصنف دمامور به په مثالونو کي تسامح کړي ده چنانچه فرمائي ددي وجي نه وضوء به دحسن لغيره اول قسم "لايتادي بنفس المامور به وي په دي باندي بعضي علماؤ اعتراض کړي دي او وئيلي يي دي چه وضوء لره دحسن لغيره په مثال کي پيش کول مناسب نه دي ځکه که وضوء دمونځ دارادي نه بغير اوکړي شي نو بيا هم طهارت دي او طهارت في نفسه حسن دي ددي وجي نه شارع په وضوء باندي مداومت ته مندوب وئيلي دي او په شرع کي چه کوم څيز مندوب وي هغه حسن وي پس معلومه شوه چه وضوء په ذاتي حيثيت سره حسن دي، ډيره بهتره به دا وه چه ددي په مثال کي يي سعي الي الحج بيان کړي وي ځکه چه په سعي کي قطعا څه حسن نشته بلکه دجمع دمونځ دوجي نه په دي کي حسن راغلي دي او په نفس سعي سره چونکه دجمع مونځ نه اداکيږي بلکه دجمع دمونځ ادا کولو دپاره جدا فعل ته ضرورت دي نو ددي وجي نه دا دحسن لغيره د اول قسم (لايتادي بنفس المامور به) مثال ګرځي

تشريح "ثم بعد هذا المسامحات" الخ، لکه څرنګه چه دحسن لغيره په تقسيم کي ماتن درې مسامحات کړي دي اول انتشار دضمائرو. دويم او يکون حسنا لحسن في شرطه لره مستقل شپږم قسم شمارل. دريم: بعد ما کان حسن لمعنا في نفسه او ملحقا به نه پس د او لغيره قيد نه ذکر کول.

ملاجيون وائي چه: مصنف نه په مثالونو کي هم مسامحت شوي دي لکه چه وړاندي به راشي

"فالوضوء" الخ، بهر حال دحسن لغيره داولني قسم مثال وضوء دي ځکه چه وضوء يوه داسي مامور به ده کومه چه دخپل ذات په اعتبار حسن نه ده بلکه په دي کي دمونځ د اداء په وجه حسن راغلي دي او وضوء دخپل ذات په اعتبار ځکه حسن نه دي چه دا په حقيقت کي داعضاؤ يخولو او دپاکولو او داوبو دضايع کولو نوم دي او په دي څيزونو کي شرعا او عقلا حسن نشته بلکه داوبو ضايع کولو په وجه په دي کي يو قسم قبحت دي ليکن کله چه وضوء دمونځ په اراده باندي اوکړي شي نو ددينه داسي عبادات مقصود ده جوړ شي په کوم چه ثواب مرتب وي او په کوم څيز چه ثواب مرتب وي هغه حسن وي لهذا وضوء حسن شوه ... په وجه او کوم څيز چه دغير په وجه حسن وي هغه ته حسن

لغیره وئیلي شي لهذا وضوء به حسن لغیره وي او بیا چونکه دوضوء فعل په ادا کولو سره دغه
یعني مونځ نه ادا کیږي بلکه دمونځ دپاره جدا فعل ته ضرورت دي او دوضوء دپاره جدا فعل
ضرورت دي نو په دي وجه وضوء دحسن لغیره قسم اول (لایتادي بنفس المامور به) دپاره مثال شو

****

والجهاد مثال للمامور به الذي يتأدى الغير بادائه فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل اخر بعده، وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس من المعاصي والزجر يحصل بمجرد اقامة الحدود لا بفعل اخر بعده وكذلك صلوة الجنازة بدعة في نفسها مشابهة لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط وهي كفر الكافرين واسلام الميت وهتك حرمة الساهي كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكوة والصوم والحج اعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه فتأمل.

ترجمه.....او جهاد دهغه مامور به مثال دی دکوم په ادا کولو سره چه غیر ادا کیږي ځکه چه جهاد في نفسه د الله بندګانو ته عذاب ورکول دي او دالله پاک ښارونو لره ورانول دي خو جهاد داعلاء کلمة الله په وجه قسم ګرځیدلي دي او دالله دکلمي اوچتولو صرف په فعل دجهاد حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل باندي، دارنګي خو حدود قائمول في نفسه تعذیب دي خو خلقو لره دګناهونو نه دمنع کولو په وجه حسن ګرځیدلي دي او دا منع کول صرف دحدودو په قائمولو حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل باندي، دارنګي مونځ دجنازي في نفسه یو داسي بدعت دي کوم چه دبت پرستئ سره مشابهت لري لیکن په دي کي حسن دمسلمان دحق ادا کولو په وجه پیدا شوي دي او دمسلمانانو دحق ادا کول صرف په جنازه باندي حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل، بیا دا تمامي واسطي یعني کفر دکافر، دیومړي مسلمان کیدل ، او دشرعي ممنوعاتو دحرمت بي عزتي دبندګانو په فعل او اختیار سره ده دي وجي نه دلته دي واسطو لره اعتبار ورکړي شوي دي او دا ټول په حسن لغیره کي داخل دي په خلاف دروژي او زکوة او حج دوسائطو ، یعني په خلاف دفقیر او په خلاف دعداوت دنفس او په خلاف دشرافت دمکان ځکه چه دا څیزونه صرف دالله په پیداکولو سره پیدا شوي دي او په دي کي عمل دعبادو لره څه دخل نشته او په همدي وجه دا اشیاء دحسن لعینه سره ملحق ګرځولي شي لهذا په دي باندي غور اوکړئ.

تشریح: "والجهاد مثال" الخ، دحسن لغیره په اقسامو ثلاثو کي جهاد دهغه مامور به مثال دي دکوم په ادا کولو سره چه هغه غیر ادا کیږي دکوم په وجه چه په مامور به کي حسن پیدا شوي دي، جهاد خو حسن لغیره ځکه دي چه جهاد في نفسه دالله بندګانو ته دعذاب ورکولو نوم دي او دالله تعالی اباد کړو کلو لره د ورانولو نوم دي نو په دي کارونو کي حسن نه کیدل ظاهر دي مګر اعلاء دکلمة الله دپاره جهاد هم حسن شو عرض دا چه جهاد دکلمي د اوچت والي دپاره حسن دي او کوم څیز چه بالواسطه حسن وي هغه ته حسن لغیره وئیلي شي نو په دي وجه په جهاد حسن لغیره وي او هغه غیر یعني اعلاء دکلمة الله چونکه صرف په فعل دجهاد حاصلیږي نو په دي وجه دجهاد دعمل نه علاوه کوم بل عمل ته په دي کي ضرورت نه پاتي کیږي ځکه چه جهاد دحسن لغیره دقسم ثاني "یتادي بنفس المامور به" مثال جوړیږي.

"وکذلك اقامة الحدود" الخ، حدود قائمول مثلا زناکار سنګسارول او قصدا قتل کونکي لره قصاص کول او شرابي په کوړو وهل خو في نفسه دالله بندګانو ته عذاب ورکول دي او دالله بندګانو ته په عذاب ورکولو کي کوم حسن نشته مګر چونکه دحدودو داقامت مقصد زجر عن المعاصي دي یعني خلقو لره دګناهونو نه منع کول دي او زجر عن المعاصي یو مستحسن کار دي، نو په وجه دزجر عن المعاصي په وجه په اقامت دحدودو کي هم حسن پیدا شو او په کوم څیز کي چه حسن دغیر په وجه راغلي وي هغه حسن لغیره وي لهذا اقامت دحدودو به حسن لغیره وي یا چونکه زجر عن المعاصي په اقامت دحدودو حاصلیږي او ددي دپاره بل کوم فعل ته ضرورت نه پاتي کیږي نو په دي وجه اقامت دحدودو دحسن لغیره دقسم ثاني دپاره مثال اوګرځیدو.

"وکذلك صلوة الجنازة" الخ، مونځ دجنازي هم في نفسه قبیح دي ځکه چه دمونځ کونکو په وړاندي مړي ایخودل داسي دي لکه چه بت دچا په وړاندي پروت وي او عبادت یي کوي. بهر حال مونځ دجنازي دبت پرستو سره دمشابهت په وجه یو بدعت دي مګر چونکه په مونځ دجنازه کي دیو مسلمان حق ادا کیږي او دیو مسلمان دحق ادا کول مستحسن عمل دي نو په وجه دحق ادا کولو دمسلمان مونځ دجنازي هم حسن شو او په کوم څیز کي چه حسن دغیر په وجه پیدا شي هغي ته حسن لغیره وئیلي شي نو په دي وجه مونځ دجنازي حسن لغیره شو او دیو مسلمان مړي دا حق ادا کول چونکه صرف په مونځ دجنازه حاصلیږي او ددي مقصد دپاره بل کوم فعل ته ضرورت نه پاتي کیږي نو په دي وجه دا هم دحسن لغیره دقسم ثاني دپاره مثال اوګرځیدو.

"فهذه الوسائط" الخ، ددي ځاي نه شارح دا وضاحت کول غواړي چه دحسن لغیره په دري واړو مثالونو کي هغه غیر دکوم په وجه چه جهاد، صلوة الجنازه، او اقامة الحدود کي حسن پیدا شوي دي یعني په جهاد کي په اعلاء کلمة الله سره دکافر کفر او دجنازي په مونځ کي دمړي مسلمان کیدل او په اقامت دحدودو کي هتك دحرمت دمناهي دبندګانو په اختیار کي دي نو په دي وجه دي

واسطو لره اعتبار ورکولي شي او هر کله چه ديته اعتبار ورکړي شو نو ددوئ په وجه جهاد د حدودو او مونځ دجنازي حسن لغيره اوګرځولي شو

****

وَالْقُدْرَةُ مِثَالٌ لِلشَّرْطِ الَّذِيْ حُسْنِ الْمَامُوْرِ بِهٖ لِاَجْلِهٖ لَا لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَاِنْ قُدِّرَتْ الْمُضَافُ وَمَشْرُوْطُ الْقُدْرَةِ كَانَ مِثَالًا لِلْمَامُوْرِ بِهٖ الْمَشْرُوْطِ بِهَا وَاِنْ جُعِلَتْ ضَمِيْرًا اَوْ يَكُوْنُ حَسَنًا رَاجِعًا اِلَى الضَّمِيْرِ كَمَا كَانَ ضَمِيْرُ لَا يَتَاَدّٰى اَوْ يَتَاَدّٰى رَاجِعًا اِلَيْهِ كَمَا قِيْلَ لَمْ يَنْتَشِرِ الْكَلَامُ وَتَكُوْنُ الْقُدْرَةُ مِثَالًا لِلْغَيْرِ بِلَا تَكَلُّفٍ لٰكِنْ يَكُوْنُ الشَّرْطُ حِيْنَئِذٍ بِمَعْنَى الْمَشْرُوْطِ وَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَوْ يَكُوْنُ الْغَيْرُ كَالْقُدْرَةِ حَسَنَةً لِحَسَنٍ فِيْ مَشْرُوْطِهَا فَانْقَلَبَ الْمَقْصُوْدُ وَانْعَكَسَ الْمُدَّعٰى وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَخْلُوْ هٰذَا الْمَقَامُ.

ترجمه: او قدرت دهغه شرط مثال دي دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي دي نه چه دمامور به مثال دي او که ته مضاف لره په مقدر منلو سره "ومشروط القدرة" اووايئ نو دا به دهغه مامور به مثال شي کومه چه په قدرت باندي مشروط وي او که ته د "اويکون حسنا" ضمير غير ته راجع کړي لکه چه د لايتادي او د يتادي ضمائر غير ته راجع دي لکه چه وئيلي شوي دي نو دمصنف کلام به منتشر شي او قدرت به بغير دتکلف نه دغير مثال اوګرځي او دي وخت کي به شرط په معني دمشروط وي او معني به دا وي يا هغه "غير" لکه قدرت چه حسن دي دداسي حسن په وجه کوم چه دده په مشروط کي موجود دي پس مقصود او مدعي به بدل شي عرض دا چه دا مقام دتکلفاتو نه خالي نه دي.

تشريح: "والقدرة مثال" الخ، ملاجيون په مثالونو کي يوي بلي موجودي مسامحي ته اشاره کوي چه ماتن دمامور به حسن لغيره دريم قسم "اويکون حسنا لحسن في شرطه" مثال په قدرت سره ورکړي دي ليکن دا مثال دممثل له سره مطابق نه دي ځکه چه قدرت دمامور به مثال نه دي بلکه دهغه شرط مثال دي دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي ده او حال دادی چه مثال دمامور به حسن لغيره دپاره ورکول پکار دي لکه اودس او جهاد دمامور به حسن لغيره مثالونه دي.

"وان قدرة "الخ ، دمصنف په عبارت کي د موجوده نقض کښوك دا جواب اوکړي چه په متن کي دقدرت نه مخکي مضاف مقدر دي او اصل عبارت داسي دي "ومشروط القدرة" يعني د دريم قسم مثال دقدرت مشروط دي او دقدرت مشروط هغه مامور به ده دکوم دپاره چه قدرت شرط دي په دي کي به مثال يقينا دهغه مامور به وي کومه چه په شرط يعني دقدرت دحسن کيدو په وجه حسن ګرځيدلي ده نو مثال به دممثل له سره مطابق وي ليکن په دي صورت کي مضاف منل د[illegible] خالي نه دي

"وان جعلت ضمیر" الخ، او که د پورتني نقض داسي جواب اوکړي شي چه په متن کي په "او یکون حسنا لحسن في شرطه" کي یکون ضمیر مامور به ته راجع نه دي بلکه غیر ته راجع دي لکه چه په لاینادي او ینادي ضمائر غیر ته راجع دي نو په دي صورت کي خو به یوه فائده دا وي چه د مصنف کلام کي به انتشار رانشي یعني انتشار د ضمائرو به لازم نشي بلکه د ټولو ضمائرو مرجع به غیر وي او دویمه فائده به دا وي چه قدرت بغیر د مضاف مقدر منلو نه به د غیر مثال اوګرځي او په مثال او ممثل له کي به مطابق پیدا شي لیکن په دي صورت کي به د متن عبارت "في شرطه" کي به شرط د مشروط په معني وي او دا ځکه که شرط د مشروط په معني اونه ګرځولي شي نو مطلب به دا وي چه یا هغه غیر حسن شوي دي د داسي حسن په وجه کوم چه د دي په شرط کي دي او شرط هم د مامور به نه غیر وي نو مطلب به دا شي یا هغه غیر حسن شوي دي د داسي حسن په وجه کوم حسن چه په غیر کي دي او دا مطلب انتهائي مهمل دي ، لهذا شرط به د مشروط په معني اخستلي شي او کله چه شرط د مشروع په معني واخستلي شي نو مطلب به دا وي چه هغه غیر یعني قدرت حسن نو د داسي حسن په وجه کوم چه د دي په مشروط یعني مامور به کي موجود دي نو په دي صورت کي به حاصل د کلام دا وي چه په غیر یعني قدرت کي حسن راغلي دي د هغه د مامور به په وجه نو په دي صورت کي به اصل مقصود بدل شي او اصل مدعي به الټه شي ځکه چه اصل مدعي خو دا ښودل پکار وو چه مشروط یعني مامور به حسن دي ځکه چه د دي په شرط یعني قدرت کي حسن دي او په دي صورت کي دا نه لازمیږي چه شرط یعني غیر مثلا قدرت حسن دي ځکه چه د دي مشروط یعني مامور به حسن دي بهر حال دا مقام د تکلفاتو نه خالي نه دي یعني عبارت که علي حاله باقي پریخودلي شي نو مثال د ممثل له سره نه مطابق کیږي او که مشروط لفظ مقدر او منو نو عبارت به د مقدر منلو ته محتاج شي او دا خلاف اولي دي او خلاف اصل دي او که د یکون ضمیر مرجع غیر اوګرځولي شي او شرط د مشروع په معني واخستلي شي نو خلاف د مقصود به لازم شي

****

ثُمَّ وَصَفَ الْقُدْرَةَ بِقَوْلِهِ يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ اَدَاءِ مَا لَزِمَهُ لِلْإِيْمَانِ اِلَى اَنَّ هٰذِهِ الْقُدْرَةَ لَيْسَتْ قُدْرَةً حَقِيْقِيَّةً يَكُوْنُ مَعَهَا الْفِعْلُ وَتَكُوْنُ عِلَّةً لَهُ بِلَا تَخَلُّفٍ فَاِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مَدَارَ التَّكْلِيْفِ لِاَنَّهُ لَا يَكُوْنُ سَابِقًا عَلَى الْفِعْلِ حَتّٰى يُكَلَّفُ بِسَبَبِهِ الْفَاعِلَ بَلِ الْمُرَادُ هٰهُنَا هِيَ الْقُدْرَةُ الَّتِيْ بِمَعْنٰى سَلَامَةِ الْاَسْبَابِ وَالْآلَاتِ وَصِحَّةُ الْجَوَارِحِ فَاِنَّهَا تَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ وَصِحَّةُ التَّكْلِيْفِ اِنَّمَا يُعْتَمَدُ عَلٰى هٰذِهِ الْاِسْتِطَاعَةِ فَقُدْرَةُ التَّوَضِّيْ حِيْنَ وِجْدَانِ الْمَاءِ وَاِلَّا فَالتَّيَمُّمُ وَقُدْرَةُ تَوَجُّهِ الْقِبْلَةِ حِيْنَ عَدَمِ الْخَوْفِ وَوُجُوْدِ الْعِلْمِ وَاِلَّا فَجِهَةُ الْقُدْرَةِ اَوِ التَّحَرِّيْ ، وَقُدْرَةُ الْقِيَامِ حِيْنَ الصِّحَّةِ وَاِلَّا فَالْقُعُوْدُ اَوِ الْاِيْمَاءِ ، وَقُدْرَةِ الزَّكٰوةِ

حِيْنَ مِلْكِ النِّصَابِ وَاِلَّا فَهُوَ مَعْفُوٌّ وَقُدْرَةُ الصَّوْمِ حِيْنَ الصِّحَّةِ وَالْاِقَامَةِ وَاِلَّا فَالْقَضَاءُ خَلَفُهُ وَقُدْرَةُ الْحَجِّ حِيْنَ وِجْدَانِ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَصِحَّةِ الْاَعْضَاءِ وَاَمْنِ الطَّرِيْقِ وَاِلَّا فَهُوَ تَطَوُّعٌ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاس.

ترجمه..... بیا ماتن قدرت لره پخپل قول "یتمکن بها العبد من اداء مالزمه" باندي متصف کړو دپاره داشاري کولو دي خبري ته چه دا قدرت هغه حقیقي قدرت نه دي په کوم چه فعل کیږي او هغه ددي فعل دپاره بلاتکلفه علت ګرځي ددي وجه داده چه حقیقي قدرت دتکلیف مدار نه دي ځکه چه حقیقي قدرت په فعل باندي مقدم نه وي تردي چه دهغي په وجه فاعل مکلف کړي شي بلکه دلته دقدرت نه هغه قدرت مراد دي کوم چه د الاتو او اسبابو دسلامتئ او د اعضاؤ دصحت په معني وي ځکه چه دا قدرت دفعل نه مقدم وي او د تکلیف صحت په دي باندي موقوف دي پس دوضوع قدرت د اوبو دموجودګئ په وخت کي دي او کنه نو بیا تیمم دي او دقبلي طرف ته قدرت چه کله ویره نه وي اوقبله معلومه وي اوکنه نوبیاجهت دقدرت دي او یاتحري ده، اوقیام دقدرت د صحت په وخت کي دي او کنه نه فعودیااشاره ده اودزکوة قدرت هغه وخت کي دي کله چه مالك د نصاب وي کنه نوبیامعاف دي او دروژي قدرت هغه وخت کي دي کله چه صحت وي او یا مقیم وي اوکنه نوددي مثال قضاء ده اودحج قدرت هغه وخت کي دي کله چه ذات اوسورلئ موجودوي اواندامونه صحیح وي او لاره کي امن وي کنه نو بیا نفل دي په دي باندي به نور امور قیاس کولي شي.

تشریح...."ثم وصف القدرة" الخ، دعبارت دحاصل نه مخکي یو څو خبري په ذهن کي په طور دمقدمي په دماغو کي کینوئ (۱) قدرت په دوه قسمه دي یو قدرت حقیقي دي یعني دالله تعالی ورکړي توفیق، دویم داسبابو او الاتو صحیح او سالم کیدل دي او داعضاؤ روغ کیدل دي (۲) قدرت حقیقي دفعل سره وي او دفعل سره علت وي او قدرت په معني دسلامتیا داسبابو او صحت داعضاؤ دفعل نه مقدم وي (۳) دانسان دمکلف کولو مدار په قدرت حقیقي نه دي بلکه په هغه قدرت دي کوم چه په معني دسلامتیا داسباب وي ځکه چه مدار دتکلیف که قدرت حقیقي وي نو بیا هغه کافر څوك چه په کفر باندي مړ نه وي په دي کي قدرت حقیقیه اونه موندلي شو او حال دادی چه کافر په ایمان مکلف دي پس ثابته شوه چه قدرت حقیقیه مدار دتکلیف نه دي، دویمه وجه داده چه کوم قدرت مدار دتکلیف وي هغه په فعل مقدم وي او داخبره منلي شوي ده چه قدرت حقیقیه په فعل مقدم نه وي دفعل سره یوځاي وي البته قدرت په معني د سلامتیا داسبابو په فعل مقدم وي لهذا همدا قدرت کوم چه په معني دسلامتیا داسبابو دي دا به مدار دتکلیف وي.

ددي خبرو نه پس دشارح دعبارت خلاصه داده چه ماتن قدرت لره پخپل قول "یتمکن بها العبد من اداء ما لزمه" باندي په مقید کولو سره دي خبري ته اشاره کړي ده چه هغه قدرت دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځیدلي ده او کوم چه مدار دتکلیف دي هغه قدرت حقیقیه نه دي ځکه چه قدرت

حقيقي دفعل سره يو ځاي وي او دفعل دپاره علامه وي او په فعل باندي مقدم نه وي تردي چه مدار دتكليف او گرځولي شي بلكه دلته دقدرت نه هغه قدرت مراد دي دكوم معني چه سلامتيا داسبابو او الاتو وي او صحت داعضاؤ وي ځكه چه دا قسم قدرت په فعل باندي مقدم وي او مدار دتكليف هم وي ځكه چه انسان قادر په وضوء هغه وخت كي گڼرلي شي كله چه اوبه موجود وي او د مرض وغيره كوم مانع موجود نه وي تردي پوري كه اوبه موجود نه وي او يا خو اوبه موجود وي مگر مرض وغيره مانع وي نو په دي صورت كي به په اودس باندي دنه قادر كيدو په وجه ده ته دتيمم كولو حكم كولي شي او قبلي ته په مخامخ كيدو باندي به هغه وخت كي قادر گڼرلي شي كله چه قبلي ته دمخامخ كيدو په صورت كي كوم خوف نه وي او جهت دقبلي هم معلوم وي تردي پوري چه قبلي ته په مخامخ كيدو كي كوم خوف وي نو بيا به هر طرف دده دپاره جهت دقبلي وي كوم طرف ته چه دي په مخ گرځولو قدرت لري او كه جهت دقبلي معلوم نه وي نو جهت دتحري به قبله وي او په قيام باندي به قادر په هغه وخت كي گڼرلي شي كله چه انسان صحت مند وي او كه صحت مند نه وي نو دعدم قدرت په وجه به په ده باندي په ناسته مونځ كول فرض وي او كه دومره صحت هم نه وي نو په اشاره باندي مونځ كول به ورباندي فرض وي.

"وقدرة الزكوة" الخ، او دزكوة قدرت دادی چه مكلف به مالك دنصاب وي چنانچه كه دنصاب مالك نه وي نو دعدم قدرت په وجه به زكوة واجب نه وي بلكه معاف دي او په روژي دقدرت مطلب دادی چه مكلف به صحت مند او مقيم وي چنانچه كه په دري شرائطو كي كوم يو نه وي نو دعدم قدرت په وجه به دي قضاء راوړي او دحج دقدرت مطلب دادی چه توخه دلاري او سورلئ ورته مهيا وي او دمكلف اعضاء سالم وي او په لاره كي امن وي كوم قسم خطره نه وي چنانچه كه په دي شرائطو كي هر يو شرط موجود نه وي نو په دي صورت كي به حج دعدم قدرت په وجه فرض نه وي او په دي شان سره په دي باندي نور امور هم قياس كولي شي يعني دتمامو احكامو دتكليف مدار په هغه قدرت دي كوم چه په معني دسلامتيا داسباب دي او كوم چه په فعل باندي مقدم وي قدرت حقيقيه يعني توفيق الهي مدار دتكليف نه وي.

****

ثُمَّ قَسَّمَ هٰذِهِ الْقُدْرَةَ إِلَى الْمُطْلَقِ وَالْكَامِلِ فَقَالَ وَهِيَ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ اَيِ الْقُدْرَةُ الَّتِيْ يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ وَهِيَ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْاٰلَاتِ وَالْاَسْبَابِ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا مُطْلَقٌ اَيْ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِصِفَةِ الْيُسْرِ وَالسُّهُوْلَةِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الْاٰتِيْ وَهُوَ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَامُوْرُ مِنْ اَدَاءِ مَا لَزِمَهُ وَهُوَ شَرْطٌ فِيْ اَدَاءِ كُلِّ اَمْرٍ اَيِ الْمُطْلَقُ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْعَبْدُ وَهٰذَا الْقُدْرَةُ مِنَ التَّمَكُّنِ شَرْطٌ فِيْ اَدَاءِ كُلِّ اَمْرٍ اَوِالْبَاقِيْ زَائِدٌ وَهُوَ قَدْرُ مَا يَسَعُ فِيْهِ اَرْبَعُ رَكْعَاتٍ مِنَ الظُّهْرِ فَاِنَّ اِكْتَفٰى بِهٰذَا الْقَدْرِ سُمِّيَ مُمْكِنَةً وَهُوَ الَّذِيْ سَمَّاهُ

الْمُصَنِّفُ مُطْلَقًا وَ كَانَ يَنْبَغِيْ اَن يَّقُوْلَ مُطْلَقٌ ومُقَيَّدٌ او كَامِلٌ وَقَاصِرٌ ، وبِإزْدِيَادِ لَفْظِ اَدْنٰى اِلْفَرْق بَيْنَ الْمَقْسَمِ وَالْقِسْمِ لِاَنَّ الْمَقْسَمَ هُوَ مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ وَالْقِسْمُ هُوَ ادنىٰ مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ فَلَا يَرِدُ مَا يُتَوَهَّمُ اَنَّهُ يَلْزَمُ اِنْقِسَامُ الشَّيْءِ اِلٰى نَفْسِهٖ و اِلٰى غَيْرِهٖ ، وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِاَدَاءِ كُلِّ اَمْرٍ لِاَنَّ الْقَضَاءَ لَا يَشْتَرِطُ فِيْهِ هٰذَا وَالْقُدْرَةُ مُطْلَقًا بَلْ اِذَا كَانَ الْمَطْلُوْبُ الْفِعْلُ وَاَمَّا اِذَا كَانَ الْمَطْلُوْبُ السُّوَالُ وَالْاِثْمُ فَلَا يَشْتَرِطُ فِيْهِ ذٰلِكَ فَاِنَّ مَنْ عَلَيْهِ اَلْفُ صَلٰوةٍ يُقَالُ لَهُ فِي النَّفْسِ الْاٰخِيْرَةِ اِنَّ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْكَ وثَمَرَتُهُ تَظْهَرُ فِيْ حَقِّ وُجُوْبِ الْاِيْصَاءِ بِالْفِدْيَةِ وَالْاِثْمِ.

ترجمه..... بيا مصنف دي قدرت لره په مطلق او كامل تقسيم كړي دي چنانچه فرمائي قدرت په دوه قسمه دي اول مطلق يعني هغه قدرت دي دكوم په ذريعه چه مكلف قادر كيږي او دغه قدرت په معني دسلامتيا داسبابو او الاتو دي دا قدرت په دوه قسمه دي يو مطلق دي يعني ديسر او سهولت په صفت غير مقيد وي لكه راتلونكي قسم او دا ادني قدرت وي دكوم په ذريعه چه مكلف دهغه څيز په ادا كولو قادر كيږي كوم چه په ده باندي لازم وي او دا قسم دحكم په ادا كولو كي شرط دي يعني مطلق هغه ادني قدرت دي دكوم په ذريعه چه بنده قادر كيږي او دغه هومره قدرت دهر حكم د ادا كيدو دپاره شرط دي او ددينه علاوه زائد دي او ادني قدرت دومره وي په كوم كي چه دماسپخين دڅلورو ركعاتو ادا كولو ګنجائش وي كه په هم دومره مقدار اكتفاء اوكړي شوه نو دا قدرت به په قدرت ممكنه مسمي كولي شي او دا هغه قدرت دي كوم لره چه مصنف په مطلق مسمي كړي دي او مناسب هم دا وه چه مصنف مطلق او مقيد يا كامل او قاصر وئيلي وي او د ادني لفظ په زيادت سره به مقسم او قسم كي فرق ظاهر شو ځكه چه مقسم دهغه قدرت نوم دي دكوم په ذريعه چه بنده قادر وي او قسم دقدرت دهغه ادني حصي نوم دي دكومي په ذريعه چه بنده قادر كيږي پس ديو څيز خپل ذات او غير ته دمنقسم كيدو وحكم دي وارد نشي، او مصنف "بأداء كل امر" قيد ځكه لګولي دي چه په قضاء كي دا قدرت مطلق شرط نه دي بلكه كله چه مطلوب فعل وي خو چه مطلوب سوال او ګناه وي نو په دي كي دا شرط نشته ځكه چه په چا باندي زرمونځونه فرض وي هغه ته به په اخري وخت كي دا وئيلي شي چه په تا باندي دا مونځونه فرض دي او ددي ثمره به دفديه وركولو په وصيت دواجب كيدو وخت كي او دګناه دلازم كيدو په صورت كي ظاهريږي

تشريح "ثم قسم" الخ، بيا ماتن هغه قدرت لره كوم چه په معني دسلامتيا دالاتو او اسبابو دي او كوم چه مدار دتكليف دي تقسيموي او فرمائي چه دا په دوه قسمه دي اول قدرت مطلقه دي يعني هغه قدرت كوم چه په صفت ديسر او سهولت باندي مقيد نه وي چه دويم نوم يي قدرت ممكنه دي. دويم قدرت كامله دي يعني هغه قدرت كوم چه په صفت ديسر او سهولت مقيد وي

"وهو ادني" الخ، ماتن دقدرت مطلقه دتعريف کولو په حالت کي فرماني چه قدرت مطلقه هغه ادني درجه قدرت دي دکوم په ذريعه چه مکلف پخپل ځان باندي دلازميدونکي ځيز په ادا کولو قادر کيږي

"وهذا القدر" الخ، او دا ادني درجه قدرت دهر حکم د ادا کيدو دپاره شرط دي يعني څو پوري چه دومره قدرت موجود نه وي نو په مکلف باندي به دکوم حکم ادا کول واجب نه وي بهر حال د اداء دوجوب دپاره ددومره قدرت موجود کيدل شرط دي او ددينه چه اضافي کوم قدرت دي هغه به اضافي ځيز دي

"وهو قدر مايسع" الخ، شارح د ادني قدرت دوضاحت په حال کي فرماني چه ادني قدرت دومره وي په کوم کي چه دوختي فرض مونځ ادا کولو گنجائش وي مثلا دماسپخين د ادا کولو دپاره دومره وخت ملاويدل شرط دي په کوم کي چه څلور رکعاتونه ادا کيدي شي او ددينه دزياتي وخت په شرط کيدو کي څه دخل نشته شارح فرماني چه ددي ادني قدرت نوم قدرت ممکنه دي او هم دا مصنف دقدرت مطلقه په نوم مسمي کړي دي

"فکان ينبغي " الخ، شارح دماتن په مسامحاتو کي يوي مسامحي ته دگوتي نيولو په حال کي فرماني چه دماتن په بيان کړي عبارت کي چه قدرت يي دوه قسمونو مطلق او کامل ته تقسيم کړي دي ددي په مينځ کي صحيح تقابل موجود نه دي مناسب دا وه چه ماتن مطلق او مقيد فرمانيلي وي او يايي کامل او قاصر فرمانيلي وي

"وبأذدياد لفظ ادني افترق " الخ. دلته شارح جواب ديواعتراض کول غواړي حاصل داعتراض دادی ماتن چه دقدرت کوم تقسيم کړي دي دا تقسيم غلط دي ځکه چه په دي تقسيم دانقسام الشئ الي نفسه والي غيره نقصان لازميږي او هغه په داسي طريقه چه مقسم هغه قدرت دي دکوم په ذريعه چه مکلف دخپل فرض په ادا کولو قادر وي او ددي ديو قسم مطلق نه مراد هم هغه قدرت دي دکوم په ذريعه چه مکلف دفرض په ادا کولو قادر کيږي پس دلته خو دمقسم او قسم په مينځ کي عينيت لازميږي او همدا کار انقسام شئ الي نفسه والي غيره دي

شارح ددي دا جواب کوي چه دلته دمقسم او قسم په مينځ کي غيريت دي او هغه په داسي شان سره چه مقسم خو نفس قدرت دي او ددي يو قسم مطلق هغه ادني قدرت دي دکوم په ذريعه چه مکلف دخپل فرض په ادا کولو قادر کيږي پس دقسم په تعريف کي يي ادني لفظ زيات کړو او دقسم او مقسم په مينځ کي يي تغاير پيدا کړو او چه کله په قسم او مقسم کي تغاير پيدا شو نو انقسام الشئ الي نفسه والي غيره واقع نشو

"وانما قيد بأداء کل امر" الخ، شارح واني چه ماتن په "وهو الشرط في اداء کل امر" ونيلو سره دقدرت دهر عمل دوجوب ادا دپاره شرط او گرځول ددي وجي نه چه دقضاء دپاره مطلقا دا قدرت

شرط نه دي بلکه دمکلف نه کېږته فعل مطلوب وو يعني دفوت شوو مونځونو قضاء کول مطلوب وي نو قدرت ممکنه دقضاء دپاره شرط دي ځکه چه بغير دقدرت نه دفعل طلب کول دسره جائز نه دي ليکن که دمکلف نه فعل مطلوب نه وي يعني دفوت شوو مونځونو قضاء مطلوب نه وي بلکه خبره مطلوب وي چه دا سړي په چا باندي چه قضاء مونځونه وي خپل يو وارث ته دا وصيت اوکړي چه زما دمرګ نه پس زما دقضاء شوو مونځونو فديه ادا کړه که وصيت اونکړي نو ګنهګار به شي په داسي صورت کي به قدرت ممکنه شرط نه وي ځکه چه په کوم سړي باندي زر مونځونه وي او هغه ته په اخر وخت کي دا اوونيلي شي چه په تا باندي دا مونځونه فرض دي او حال دادي چه په دغه وخت کي دا سړي ددي مونځونو په ادا کولو قادر نه دي پس معلومه شوه چه کله دفديه ورکولو وصيت کول يا نه کولو په صورت کي دګناه لازمول مطلوب وي نو دقضاء دپاره قدرت ممکنه شرط نه دي او ددي ثمره به دا راوځي چه په دي کس باندي به وصيت کول واجب وي لهذا که دفديه ورکولو وصيت اونکړي نو ګنهګار به وي په قيامت کي به يي مواخذه کيږي

****

وَالشَّرْطُ تَوَهُّمُهُ لَا حَقِيْقَتُهُ اَيِ الشَّرْطُ فِيْمَا بَيْنَ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ الْمُمَكِّنَةِ الْاَدْنٰى كَوْنُهُ مُتَوَهَّمَ الْوُجُوْدِ لَا مُتَحَقِّقَ الْوُجُوْدِ اَيْ لَا يَلْزِمُ اَنْ يَّكُوْنَ الْوَقْتُ الَّذِيْ يَسَعُ اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مَوْجُوْدًا مُتَحَقِّقًا فِي الْحَالِ بَلْ يَكْفِيْ وَهْمُهُ فَاِنْ تَحَقَّقَ هٰذَا الْمَوْهُوْمُ فِي الْخَارِجِ بِاَنْ يَّمْتَدَّ الْوَقْتُ مِنْ جَانِبِ اللهِ تَعَالٰى يُؤَدِّيْهِ فِيْهِ وَاِلَّا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي الْقَضَاءِ .

ترجمه..... دا شرط توهم ددي دي حقيقت نه دي يعني په قدرت ممکنه کي ادني شرط ددي وجود توهم دي يعني دا ضروري نه ده چه هغه وخت کي دڅلورو رکعاتونو کولو ګنجائش په دي کي في الحال موجود وي بلکه ددي وهم کافي دي او که نو ددي ثمره به په قضاء کي ظاهريږي.

تشريح....."والشرط توهمه" او شرط ددي توهم دي حقيقت نه دي ماتن فرمائي قدرت ممکنه دوجوب اداء دپاره شرط دي ددي دوجوب اداء دپاره متوهم الوجود کيدل شرط دي او متحقق الوجود کيدل شرط نه دي يعني هغه وخت په کوم کي چه دماسپخين دڅلورو رکعاتونو ګنجائش وي ددي في الحال متحقق کيدل او په حقيقت کي موجود کيدل شرط نه دي بلکه ددي وخت دوهم په درجه کي موجود کيدل دوجوب اداء دپاره کافي دي يعني که چاته دبالغ کيدو نه پس يا دحيض نه دپاکيدو نه پس نيم منټ وخت هم ملاؤ شي نو بيا به هم دماسپخين مونځ اداکول په هغه واجب وي او حال دادي چه په يو منټ کي يا په نيم منټ کي دڅلورو رکعاتو ګنجائش نه وي ليکن دوهم په درجه کي دا احتمال کافي دي چه په دي کي دي دماسپخين څلور رکعاتونه په داسي شان ادا کړي شي چه يو منټ دکرامت په طور اوږد کړي شي لهذا په ده باندي به مونځ ادا کول واجب شي بيا که

راووخت حقیقتا اوږد کړي شي نو مونځ به ادا کوي او که اوږد نشو نو ددي قضاء به راوړي
****

حَتّٰی اِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ او اَسْلَمَ الْکَافِرُ او طَهَرَتِ الْحَائِضُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ الصَّلٰوةُ لِتَوَهُّمِ الْاِمْتِدَادِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ الشَّمْسِ وَالْمُرَادُ بِآخِرِ الْوَقْتِ الَّذِيْ لَا يَسَعُ فِيْهِ اِلَّا مِقْدَارُ التَّحْرِيْمَةِ فَاِذَا حَدَثَتْ هٰذِهِ الْتَوَجِّهَاتُ فِي هٰذَا الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ الصَّلٰوة وَاِلَّا يَقْضِيْهَا وَهٰذَا الْوَقْتُ اَمْرٌ مُمْكِنٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ كَمَا كَانَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامِ حِيْنَ عُرِضَتْ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَكَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ فَضَرَبَ سُوْقَهَا وَاَعْنَاقَهَا فَرَدَّ اللهُ الشَّمْسَ حَتّٰى صَلَّى الْعَصْرَ وَسَخَّرَ لَهُ الرِّيْحَ مَكَانَ الْخَلِيْلِ وَهٰذَا بِنَصِّ الْقُرْاٰنِ وَقَدْ كَانَ لِيُوْشَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتّٰى فَتَحَ الْقُدْسَ قَبْلَ دُخُوْلِ لَيْلَةِ السَّبْتِ وَقَدْ كَانَ لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامِ حِيْنَ فَاتَتْ صَلٰوةُ الْعَصْرِ مِنْ عَلِّيٍّ كَمَا ذُكِرَ فِي كِتَابِ السِّيَرِ وَهٰذَا بِخِلَافِ الْحَجِّ فَاِنَّهُ لَمْ يُعْتَبَرْ فِيْهِ تَوَهُّمُ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ مَعَ اَنَّ اَكْثَرُ النَّاسِ يَحُجُّوْنَ بِلَا زَادٍ وَرَاحِلَةٍ لِاَنَّ فِي اِعْتِبَارِ ذٰلِكَ حَرَجًا عَظِيْمًا وَلَوْ اِعْتَبَرَ ذٰلِكَ لَا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي وُجُوْبِ الْقَضَاءِ لِاَنَّ الْحَجَّ لَا يُقْضٰى وَاِنَّمَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْاِثْمِ وَالْاِيْصَاءِ وَذٰلِكَ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ.

ترجمه..... تردي چه په اخري وخت کي نابالغ ماشوم بالغ شي یا کافر مسلمان شي یا کوم حائضه ښځه پاکه شي نو مونځ به ورباندي لازم وي ځکه چه په اخري وخت کي دنمر په اودریدو سره دوخت اوږد کیدل موهوم او محتمل دي او داخري وخت نه مراد هغه وخت دي په کوم کي چه صرف دتحریمي په مقدار وئیلو گنجائش وي پس هر کله چه دا اسباب په دي وخت کي پیدا کیږي نو مونځ به لازم کیږي ځکه چه دنمر په موقوف کیدو سره دوخت امتداد محتمل دي پس که وخت په واقع کي ممتد شو نو مکلف دي په دي کي مونځ ادا کړي او کنه نو ددي قضاء دي راوړي او دنمر اودریدل یو امر ممکن او خارق للعادت دي لکه چه دسلیمان علیه السلام دپاره اودریدلي وو کله چه دهغه په وړاندي دماښام وخت کي انتهائي بهترین او تیز رفتار اسونه پیش کړي شول او نمر په ډوبیدو وو نو سلیمان علیه السلام دهغوئ ځتیونه او پنډئ وهل شروع کړل نو الله تعالي ورته نمر راواپس کړو تردي چه هغه دمازیگر مونځ ادا کړو او داسونو په ځاي الله تعالي هوا دهغه تابع کړه دا واقعه دقراني نص نه ثابته ده دارنگي واقعه په یوشع علیه السلام هم راغلي وه تردي چه دخالي دشپي داخلیدو نه مخکي یي القدس فتح کړو او دا واقعه زمونږ دنبي کریم صلي الله علیه وسلم سره هم هغه وخت کي پیښه شوي وه کله چه دعلي رضي الله عنه نه دمازیگر مونځ فوت شوي دي لکه چه په کتاب السیر کي مذکور دي مگر دا دحج خلاف دي ځکه چه په دي کي توهم دزاد او سورلئ لره اعتبار نه دي ورکړي شوي باوجود ددي چه ډیر خلق بغیر دسورلئ او زاد نه حج کوي

ځکه چه دیته په اعتبار ورکولو کي لوي حرج دي او که بالفرض دي لره اعتبار ورکړي شي نو د دې ثمره دقضاء واجب کیدو په صورت کي نه ظاهرېږي ځکه چه حج نه قضاء کیږي البته دګناه او وصیت په صورت کي ظاهرېږي او دا غیر معقول دي.

تشریح..... "حتي اذا بلغ" الخ، مصنف په ماقبل کي اوفرمائیل چه دوجوب اداء دپاره قدرت ممکنه حقیقتا موجود کیدل شرط نه دي بلکه دمتوهم الموجود کیدو په درجه کي هم کافي دي په همدې ضابطه او قانون دتفریع کولو په حال کي ماتن وائي که په اخري وخت کي نابالغه ماشوم بالغ شي یا کافر مسلمان شي یا حائضه پاکه شي نو په دي تولو باندي دامام ابو حنیفه په نزد مونځ لازم کیږي ځکه چه دقدرت متوهم الوجود کیدل کافي دي او داخري وخت دااوږدیدو وهم خو موجود دي چه په طور دکرامت من جانب الله نمر اودرېږي او وخت اوږد شي پس که دکرامت په طور وخت اوږد شي نو مونځ به ادا کوي ورنه په دي کس به قضاء لازمه وي او دامام صاحب په نزد چونکه صرف قدرت دوجوب اداء دپاره شرط دي او حقیقت دقدرت شرط نه دي نو په دي وجه به په دي اخري وخت کي مونځ فرض کیږي.

"والمراد بآخر الوقت " الخ، داخري وخت نه مراد هغه وخت دي کوم چه دتکبیر تحریمه دپاره کافي کیدي شي پس کچري دا عوارض (یعني دماشوم بالغ کیدل، کافر مسلمانیدل، او دحائضې پاکیدل وغیره) په دومره تنګ وخت کي ومونديلي شي په کوم کي چه صرف تکبیر تحریمه وئیلي کیدي شي او ددینه پکي زیات ګنجائش نه وي نو بیا هم په مذکورینو باندي په دغه وخت کي مونځ لازمیږي ځکه چه دا وخت اګر چه حقیقتا دپوره مونځ ادا کیدو دپاره ګنجائش نه لري لیکن من جانب الله دوقوف شمس په بنا دوخت اوږدیدو احتمال لري پس که واقعا الله تعالي وخت اوږد کړو نو دا خلق به په دي کي مونځ ادا کوي او که داسي اونه شول نو قضاء به راوړي.

"وهذا الوقف" الخ، پاتي شوه دا خبره چه بندیدل دنمر دګردش نه نو دا خو یو ممکن کار دي او خلاف دعادت دي، په تیرو شوو زمانو کي دا قسم واقعات راغلي دي لکه چه دسلیمان علیه السلام دپاره دا کار متحقق شوي وو کله چه سلیمان علیه السلام دموقت عبادت په فوت کیدو بي تابه شوي وو او حکم یي اوکړو چه دا اسونه واپس راولئ ځکه چه دوئ دیاد الهي دفوت کیدو سبب اوګرځیدو کله چه ورته اسونه واپس راوستلي شول نو دغیرت دشدت او په وجه دغلبي دحب الهي یي په تورو ددوئ ځټونه او پنډئ وهل شروع کړل تردي چه دغفلت سبب لره دخپل ځان نه په دي طریقه جدا کړل چه دوئ في الجمله ددي غفلت کفاره اوګرځي مګر بیا الله تعالي دسلیمان علیه السلام په دعا نمر راواپس کړو تردي چه هغه دمازیګر فوت کیدونکي مونځ ادا کړو او الله تعالي داسرنو په ځاي هوا دده مسخر کړه اوګورئ چه قادر مطلق ذات نمر لره واپس کړو او نرخ یي دومره اوږده کړه چه سلیمان علیه السلام پکي دمازیګر مونځ ادا کړو پس ددي و قعي نه دوخت دامتداد

امکان بلکه وقوع ثابتیږي او دا ماجري په قران ثابته ده.

"وقد کان لیوشع علیه السلام" الخ، دارنګي واقعه په یوشع علیه السلام هم راغلي ده خلاصه یې داده چه یوشع بن نون علیه السلام دجمعې په ورځ دقبطیانو سره جنګ اوکړو دپوره ورځې دجنګ کولو باوجود یې قدس غر فتح نکړو تردي چه نمر پریوتوته نژدې شو نو یوشع علیه السلام دعا اوغوښتله "اللهم احبس الشمس علینا" اي الله نمر زمونږ دپاره اودروي نو دیوشع علیه السلام په نتیجه کې دنمر ګردش اودریدو تردې چه القدس یې فتح کړو دا واقعه بخاري دابوهریره رضي الله عنه نه په همدې مضمون نقل کړې ده بهر حال ددې واقعې نه هم دنمر اودریدل او دوخت تیریدل ثابتیږي

"وقد کان لنبینا علیه السلام" الخ، یعني دارنګې واقعه زمونږ دنبي علیه السلام سره هم شوي وه، قاضي عیاض په الشفاء کې لیکلي دي چه یوځل په نبي کریم صلي الله علیه وسلم وحي نازلیدله او دنبي کریم صلي الله علیه وسلم سر مبارك دعلي رضي الله عنه په غیږ کې وو او تردغه وخته علي رضي الله عنه مونځ نه وو کړي تردې چه نمر پریوتو ته نژدې شو دوحې دکیفیت دختمیدو نه پس نبي کریم صلي الله علیه وسلم اوفرمائیل "اصلیت یا علي" علي رضي الله عنه اووئیل نه، پس رسول الله اوفرمائیل "اللهم انه کان في طاعتك وطاعت رسولك فاردد علیه الشمس" یعني اي الله علي ستا په طاعت او ستا درسول په طاعت کې مشغول وو نو نمر ورته راواپس کړې، داسماء بنت عمیس بیان دې فرمائي چه ما اولیدل چه نمر دپریوتو نه پس دوباره راوختلو او نمر مې دغرونو او دزمکې په لوړو حصو اولیدو دا واقعه په غزوه خیبر کې شوي وه ددې واقعې نه هم دنمر راواپس کیدل او دوخت اوږدیدل ثابتیږي بهر حال ددې واقعاتو نه ثابته شوه چه دنمر په اودریدو یا واپس کیدو دوخت اوږدیدل ممکن دي بلکه واقعي دي

"وهذا بخلاف الحج" الخ، په دې عبارت کې سوال دیو جواب مقدره دې سوال دادی چه دحج دپاره قدرت ممکنه یعني زاد او سورلۍ شرط دي او داحنافو په نزد دوجوب اداء دپاره قدرت ممکنه دتوهم په درجه کې شرط دي پس دزاد او سورلۍ دتوهم په بنیاد حج فرض کیږي لکه چه دقدرت دتوهم په وجه مونځ فرض کیږي بیا ددې سره سره بغیر دسورلۍ او زاد نه حج فرض کیدل کثیر الوقوع دي او دوخت په اخري حصه کې دامتداد په صورت کې مونځ کول ډیر نادر دي مګر ددې باوجود دوخت په اخري حصه کې څوك دمونځ اهل اوګرځي نو محض دقدرت دتوهم په وجه مونځ واجب کیږي لهذا هر کله چه بغیر دزاد او سورلۍ نه ډیر خلق حج کوي نو دسورلۍ او زاد دتوهم په وجه په درجه اولي حج فرض کیدل پکار وو

ددې جواب دادی دحج فرض کیدو دپاره دسورلۍ او زاد توهم لره په اعتبار ورکولو کې لوي حرج دې یعني صرف توهم دزاد او سورلۍ په بنیاد که حج واجب کړې شي نو خلق به په لوي حرج کې مبتلا شي ځکه چه دحج په مسئله کې توهم دزاد او سورلۍ معتبر نه دي بلکه حقیقت دزاد او

سورلئ باندې قدرت معتبر دې او که بالفرض توهم لره په دې کې اعتبار ورکړې شي نو ددې ثمره به دقضا کېدو په حق کې نه ظاهرېږي ځکه چه دحج قضاء نه وي بلکه هر کله چه حج اوکړې شي نو دا به اداء شمېرلې شي البته ددې ثمره دګنهګارېدو او وصيت په صورت کې ظاهرېږي يعنې که توهم دسورلئ او زاد په فرضيت دحج کې معتبر وي نو په هر عاقل بالغ به حج فرض شي پس کېچرې دا توهم په تحقق دزاد او سورلئ تبديل نشي او پيغام داجل راشي نو دا کس به يا خو خپل کوم وارث ته وصيت کوي چه زما دمرګ نه پس زما دطرف نه حج اوکړئ او که وصيت اونکړې نو ګنهګار به وي مګر دا دواړه کارونه غير معقول دي وجه داده کچرې دا کس په زاد او سورلئ قادر وي نو پخپله به يې حج کړې وو وصيت کولو ته څه ضرورت وو نو چه په زاد او سورلئ يې قدرت رانغي نو دعدم وصيت په صورت کې دګنهګارېدو څه سوال دې ځکه چه دا خو بنکاره تکليف ده بما لايطاق دې کوم چه دقانون الهي "لايكلف الله نفسا الا وسعها" په بنياد باطل دې.

****

((وَ كَامِلٌ وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُيَسَّرَةُ لِلْأَدَاءِ)) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ مُطْلَقٌ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِيْ وَيُسَمّٰى هٰذَا مُيَسَّرَةً لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَدَاءَ يَسِيْرًا سَهْلًا عَلَى الْمُكَلَّفِ لَا بِمَعْنٰى أَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ عَسِيْرًا ثُمَّ يَسَّرَهُ اللّٰهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بَلْ بِمَعْنٰى أَنَّهُ أَوْجَبَ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ بِطَرِيْقِ الْيُسْرِ وَالسُّهُوْلَةِ كَمَا يُقَالُ ضَيِّقْ فَمَ الرَّكِيَّةِ أَيْ اِجْعَلْهُ ضَيِّقًا مِنَ الْاِبْتِدَاءِ لَا لِأَنَّهُ كَانَ وَاسِعًا ثُمَّ يُضَيِّقُهُ وَهٰذِهِ الْقُدْرَةُ شَرْطٌ فِيْ أَكْثَرِ الْعِبَادَاتِ الْمَالِيَّةِ.

ترجمه "اوكامل" دا دقدرت مُيسره للاداء نوم دې دا دمصنف په قول "المطلق" باندې عطف دې او دا دويم قسم دې او مُيسره نوم ورباندې ځکه ايخودلې شوي دې چه په مکلف باندې اداء لره اسانوي دا مطلب نه دې چه ددېنه مخکې مامور به ګرانه وه او بيا ددېنه پس الله تعالی اسانه کړه بلکه مطلب دادې چه په شروع کې يې دې لره په اسانئ او سهولت سره واجب کړې ده لکه چه وئيلې کېږي دکوهي خوله تنګه اوساته يعنې داول نه يې تنګه شروع کړه دا نه چه اول کې ازاده وي او بيا يې تنګه کړې او دا قدرت اکثر په مالي عباداتو کې شرط وي او په بدني عباداتونو کې شرط نه وي.

تشريح "كامل " الخ، ددې ځاې نه دماتن دقدرت دويم قسم يعنې دقدرت کامله بيان شروع کوي دکوم چه دويم نوم قدرت مُيسره دې

"لانه جعل" الخ، او په دې باندې قدرت مويسره نوم ځکه ايخودلې شوي دې چه قدرت په مکلف باندې مامور به اسانه کړي ده دميسره هرګز دا مطلب نه دې چه ددېنه مخکې مامور به مشکله وه او ددېنه پس الله تعالی اسانه کړه بلکه دا مطلب دې چه دابتداء نه يې اسانه واجب کړې ده.

"كما يقال"الخ، ددې مثال داسې دې لکه چه اووئيلې شي "ضيق فم الركية" يعنې دکوهي خوله

تنګه اوسانه ددي دا مطلب نه دي چه داول نه ازاده وه او اوس ورته دتنګولو حکم شوي دي بلکه دا مطلب دي چه دابتداء نه يي تنګه شروع کړه.

"وهذه القدرة" الخ، ملاجيون وائي دقدرت مُيسره اکثر دمالي عبادتونو دپاره شرط دي او دبدني عبادتونو دپاره شرط نه دي.

****

((وَدَوَامُ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَوَامِ الْوَاجِبِ)) اَيْ مَا دَامَتْ هٰذِهِ الْقُدْرَةُ بَاقِيَةً يَبْقَى الْوَاجِبُ وَاِذَا انْتَفَى الْقُدْرَةُ اِنْتَفَى الْوَاجِبُ لِاَنَّ الْوَاجِبَ كَانَ ثَابِتًا بِالْيُسْرِ فَاِنْ بَقِيَ بِدُوْنِ الْقُدْرَةِ يَتَبَدَّلُ الْيُسْرُ اِلَى الْعُسْرِ الصِّرْفِ.

ترجمه او ددي قدرت دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي يعني تر څو پوري چه دا قدرت باقي وي تر هغي پوري به واجب باقي وي مګر کله چه قدرت منتفي شي نو واجب به هم منتفي کيږي ځکه چه واجب ديسر سره ثابت وو پس که واجب دقدرت نه بغير باقي پاتي شي نو يسر به په عسر محض بدل شي

تشريح "ودوام" الخ، ماتن وائي چه دقدرت مُيسره دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي يعني دکومو واجباتو دپاره چه مو قدرت مُيسره شرط دي تر څو پوري چه قدرت مُيسره باقي وي نو واجب به هم باقي وي او چه قدرت مُيسره ختم شي نو واجب به هم ساقط شي

"لان الواجب " الخ، وجه ددي دا ده چه شريعت کله دواجب دپاره قدرت مُيسره شرط کړي دي نو دهغه وخت نه دا واجب په صفت ديسر ثابت دي پس که قدرت مُيسره ختم شي او واجب باقي پاتي شي نو يسر به په عسر بدل شي يعني دکوم عبادت او مامور به چه په اسانۍ سره اداکول واجب شوي وو دا به مجبورا په سختۍ سره ادا کول لازم شي او دا بالکل دشريعت دحکمت خلاف دي پس ثابته شوه چه دقدرت مُيسره دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي

****

حَتّٰى تَبْطُلُ الزَّكٰوةُ وَالْعُشْرُ وَالْخِرَاجُ بِهَلَاكِ الْمَالِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَدَوَامُ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ يَعْنِيْ اِنَّ الزَّكٰوةَ كَانَتْ وَاجِبَةً بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسِّرَةِ لِاَنَّ التَّمَكُّنَ فِيْهِ يَثْبُتُ بِمِلْكِ اَصْلِ الْمَالِ فَاِذَا اُشْتُرِطَ اَدَاءُ الزَّكٰوةِ الْحَوْلِيْ عُلِمَ اَنَّ فِيْهِ قُدْرَةً مُيَسِّرَةً فَاِذَا هَلَكَ النِّصَابُ بَعْدَ تَمَامِ الْحَوْلِ سَقَطَتِ الزَّكٰوةُ اِذْ لَوْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ اِلَّا غَرَامًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا تَسْقُطُ لِتَقَرُّرِ الْوُجُوْبِ عَلَيْهِ بِالتَّمَكُّنِ بِخِلَافِ مَا اِذَا اِسْتَهْلَكَهٗ اِذَا تَبْقٰى عَلَيْهِ زَجْرًا لَهٗ عَلَى التَّعَدِّيْ وَهٰذَا اِذَا هَلَكَ كُلُّ النِّصَابِ اِذْ لَوْ هَلَكَ بَعْضُ النِّصَابِ

تَبْقَىٰ بِقِسْطِهٖ لِاَنَّ شَرْطَ النِّصَابِ فِي الْاِبْتِدَاءِ لَمْ يَكُنْ اِلَّا لِلْغِنَاءِ لَا لِلْيُسْرِ اِذْ اَدَاءُ دِرْهَمٍ مِنْ اَرْبَعِيْنَ كَاَدَاءِ خَمْسَةِ دَرَاهِمٍ مِنْ مِاَتَيْنِ فَاِذَا وُجِدَ الْغِنَاءُ ثُمَّ هَلَكَ الْبَعْضُ فَالْيُسْرُ فِي الْبَاقِيْ بَاقٍ بِقَدْرِ حِصَّتِهٖ وَكَذَا الْعُشْرُ اِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسَّرَةِ لِاَنَّ الْمُمَكِّنَةَ فِيْهِ كَانَ بِنَفْسِ الزِّرَاعَةِ فَاِذَا شُرِطَ قِيَامُ تِسْعَةِ الْاَعْشَارِ عِنْدَهٗ كَانَ دَلِيْلًا عَلٰى اَنَّهٗ يَجِبُ بِطَرِيْقِ الْيُسْرِ فَاِذَا هَلَكَ الْخَارِجُ كُلُّهٗ اَوْ بَعْضُهٗ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّصَدُّقِ يَبْطُلُ الْعُشْرُ بِحِصَّتِهٖ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ اِضَافِيٌّ يَقْتَضِيْ وُجُوْدَ الْحِصَصِ الْبَاقِيَةِ وَكَذَا الْخِرَاجُ كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسَّرَةِ لِاَنَّهٗ يَشْتَرِطُ فِيْهِ التَّمَكُّنُ من الزِّرَاعَةِ بِنُزُوْلِ الْمَطَرِ وَوُجُوْدِ اٰلَاتِ الْحَرْثِ وَغَيْرَ ذٰلِكَ فَاِذَا عَطَّلَ الْاَرْضَ ولَمْ يَزْرَعْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْخِرَاجُ لِلتَّمَكُّنِ التَّقْدِيْرِيْ وَهٰذَا مِمَّا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتٰى بِهٖ لِتَجَاسُرِ الظَّلَمَةِ بِخِلَافِ الْعُشْرِ فَاِنَّهٗ يَشْتَرِطُ فِيْهِ الْخَارِجُ التَّحْقِيْقِيْ دُوْنَ التَّقْدِيْرِيْ وَلٰكِنَّهٗ اِذَا لَمْ يُعَطِّلْ وَزَرَعَ الْاَرْضَ وَاصْطَلَمَتِ الزَّرْعُ اٰفَةٌ يَسْقُطُ عَنْهُ الْخِرَاجُ لِاَنَّهٗ وَاجِبٌ بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسَّرَةِ.

ترجمه..... تردي پوري چه دمال په هلاکيدو کي عشر په خراج باطل شي دا دمصنف په قول هذه القدرة باندي تفريع ده . يعني زکوة په قدرت مُيسره واجب وو ځکه چه په دي کي نفس قدرت داصل مال په مالك کيدو ثابتيږي پس هر کله چه دحولي نصاب شرط مقرر شو نو معلومه شوه چه په دي کي قدرت مُيسره دي پس هر کله چه دمال پوره کيدو نه پس مال هلاك شي نو زکوة به ساقط شي ځکه که په مکلف باندي زکوة باقي پاتي شي نو دا به صرف تاوان وي او دامام شافعي په نزد باندي به زکوة نه ساقطيږي ځکه چه په مکلف باندي دقدرت ممکنه په وجه وجوب ثابت شوي دي په خلاف دهغه صورت چه کله مکلف پخپله نصاب لره ضايع کړي ځکه چه په ده باندي بيا زکوة پاتي کيږي دپاره ددي چه دده په زياتي باندي دده دپاره زورنه راشي او دا اختلاف په هغه وخت کي دي چه کله پوره نصاب هلاك شي ځکه که دزکوة يوه حصه هلاکه شي نو په باقي حصه کي به زکوة باقي وي ځکه چه په ابتداء کي دنصاب شرط دغنا په وجه دي نه چه ديسر په وجه ځکه چه په ځلويښتو درهمو کي ديو درهم ورکول داسي دي لکه په دوه سوو کي چه دپنځو درهمو ورکول دي پس هر کله چه مالداري موجوده شوه نو په باقي حصه دهغه په انداز کي مُيسرپاتي دي اودغه شان عشر به دقدرت مُيسره په وجه واجب وي ځکه چه قدرت ممکنه په دي کي دنفس ذراعت سره حاصل وو پس هر کله چه دمالك سره دنهو حصو دموجوديدلو شرط مقرر شو نو دا ددي خبري دليل دي چه عشر په صفت ديسر واجب دي پس هر کله چه په صدقه باندي دقدرت حاصليدو نه پس پوره پيداوار يا بعض پيداوار هلاك شو نو عشر به هم ددغي هلاکي شوي حصي په مقدار ساقطيږي ځکه چه عشر يو اضافي اسم دي کوم چه دباقي حصو دموجوديت تقاضا کوي او دګه شان خراج

دقدرت مُيسره په وجه واجب وو ځکه په دي کي دباران وريدل او د زراعت دالاتو په موجودوالي په زراعت قدرت شرط دي پس هر کله چه مالك زمکه شاړه پريږدي او ذراعت اونکړي نو په ده باندي دتقديري قدرت په وجه خراج واجب دي او دا دهغه امورو دجملي نه دي کومو لره چه به اوپيژندلي شي نو دظالمانو دزړورتيا دوجي نه فتوي نشي ورکولي کيدي په خلاف دعشر ځکه چه په دي کي حقيقتا پيداوار کيدل شرط دي نه چي په تقديري طور باندي ليکن هر کله چه مالك زمکه شاړه نکړي او فصل اوکري او کوم افت فصل لره تباه کړي نو دده نه به خراج ساقط شي ځکه چه خراج دقدرت مُيسره سره واجب وو.

تشريح:.....مصنف په ماقبل کي دا ضابطه بيان کړه چه دکومو واجباتو دپاره قدرت مُيسره شرط دي ددي واجباتو دباقي پاتي کيدو دپاره دقدرت مُيسره باقي پاتي کيدل شرط دي په همدي ضابطه باندي يوه مسئله تفريع کوي او هغه داده چه دزکوة دمال په هلاکيدو زکوة باطليږي او دپيداوار په تباه کيدو عشر او خراج باطليږي.

"يعني ان الزكوة كانت واجبةً" الخ، ددي وجه داده چه چونکه زکوة دقدرت مُيسره سره واجب وي يعني دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُيسره شرط دي ځکه چه په زکواة قدرت مُيسره خو په ماللك دنصاب کيدو باندي ثابتيږي ليکن کله چه دحولان حول شرط مقرر کړي شو نو معلومه شوه چه دزکواة دواجب کيدو دپاره قدرت مُيسره شرط دي چنانچه که دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُيسره شرط نه وي نو حولان حول شرط کيدل به باقي نه وو پاتي شي پس کله چه دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُيسره شرط دي نو لهذا دحولان حول نه پس که ټول نصاب ضايع شي نو داحنافو په نزد به په دي کي زکواة ساقط شي او دامام شافعي په نزد زکواة نه ساقطيږي داحنافو دليل دادی چه چونکه قدرت مُيسره سره په مکلف باندي زکواة واجب کيږي لهذا که د مال دنصاب ضايع کيدو باوجود په مکلف زکواة باقي پريخودلي شي نو دقدرت مُيسره نه بغير به په مکلف زکواة واجب کول لازم شي او دقدرت مُيسره نه بغير زکواة واجب کول په مکلف يو داسي تاوان دي کوم چه جائز نه دي، پس معلومه شوه چه دحولان حول نه پس دنصاب دمال هلاکيدو په وجه زکواة د مکلف دذمي نه ساقطيږي، دامام شافعي دليل دادی چه دپوره نصاب هلاکيدو باوجود دا کس دقدرت ممکنه په سبب چونکه دزکواة په ادا کولو قادر دي نو په دي وجه به په ده باندي وجوب دزکواة ثابت او قائم دي يعني زکواة به ورباندي واجب وي او نه به ساقطيږي.

"بخلاف ما اذا استهلك" الخ، مګر که چا دحولان حول نه پس پوره نصاب هلاك کړو نو زمونږ په نزد هم په ده باندي زکواة باقي پاتي کيږي ځکه چه دي کس دپوره نصاب مال په هلاکولو سره دمستحق دزکواة يعني دفقير په حق کي ظلم کړي کړي دي پس ددي ظلم په بنا زجرا په ده باندي زکواة باقي پريخودلي کيږي.

"هذا اذا هلك كل النصاب" الخ، زمونږ او دشوافعو په مينځ کې دا اختلاف دنصاب دهلاکيدو په صورت کې دي او کنه دزکواة دمال يوه حصه هلاکه شوه نو دباقي پاتې حصې زمونږ په نزد باقي دي او صرف دهلاك شوي حصې زکواة ساقطيږي ددي دليل دادی چه کې دنصاب شرط صرف دمکلف د غني کولو دپاره لګولي شوي وو ځکه چه دزکواة فقير لره غني کول دي او غني کول هغه څوك کولي شي څوك چه پخپله هم غني وي لهذا غني کيدل ضروري وي بهر حال په ابتداء دکال کې دنصاب شرط لګول صرف دغنا دپاره نه دي يعني دنصاب مالك کيدل دزکواة دوجوب دپاره دقدرت ممکنه پشان دي دقدرت مُيسره پشان او دنصاب مالك کيدل قدرت مُيسره ځکه نه دي چه په څلويښتو يو درهم ادا کول په يسر او اسانۍ کې داسي دي لکه چه په دوه سوه درهمو کې پنځه درهم ورکول څرنګه وي يعني څومره يسر او اسانې چه په دوه سوه درهمو کې په پنځه ورکولو کې وي دومره او اسانې په څلويښتو درهمو کې ديو درهم په ادا کولو کې هم ده لهذا ثابته شوه چه په ابتداء دکال کې دنصاب شرط لګول ديسر دپاره نه دي بلکه دغناء دپاره دي پس هر کله چه په ابتداء دکال کې غنا اوموندلې شوه او بيا دحولان حول نه پس دنصاب يوه حصه هلاکه شوه نو يسر په باقي حصه کې چونکه دهغه حصې په مقدار موجود دي نو په دي وجه به په باقي حصه کې وجوب د زکواة باقي وي مثلا په دوه سوه درهمو کې دحولان حول نه پس سل درهمه ضايع شول نو په باقي پاتې سل درهمو کې دوه نيم درهمه زکواة واجب پاتې کيږي او دسلو هلاکو شوو دراهمو زکواة به ساقطيږي ځکه چه په دوه سوه دراهمو کې په پنځه دراهمو ادا کولو کې چه څومره اسانې ده دومره اسانې په سل درهمو کې چه دوه نيم ورکړې شي په دي کې هم باقي پاتې دي.

"وكذا العشر" الخ، شارح وائي چه عشر هم دقدرت مُيسره سره واجب کيږي يعني دعشر دوجوب دپاره قدرت مُيسره شرط دي ځکه چه په عشر کې قدرت ممکنه خو صرف په ذراعت سره حاصليږي ليکن کله چه دزمکې دمالك سره دنهه حصو دباقي دپاتې کيدو شرط اولګولي شو نو داددي خبرې دليل دي چه عشر په طريقه ديسر واجب شوي دي لهذا که دعشر په ادا کولو دقادر کيدو نه پس ټول پيداوار هلاك شي نو تمام عشر به باطل شي او که څه حصه دپيداوار هلاکه شي نو په قدر دهلاك شوي مال به عشر باطل شي ځکه چه عشر يو اضافي نوم دي کوم چه دنهه حصو دموجود کيدو تقاضا کوي پس دهلاکت نه پس چه کوم مال باقي پاتې کيږي په هغې کې به لسمه حصه واجبيږي.

"وكذا الخراج" او دارنګې خراج هم په قدرت مُيسره سره واجب کيږي يعني دخراج دپاره هم قدرت مُيسره شرط دي ځکه چه دخراج واجب کيدو دپاره حقيقتا په ذراعت قادر کيدل په داسي شان سره شرط دي، چه اسباب دذراعت موجود وي يعني بارانونه کيږي او د کروندي الات موجود وي چنانچه

که زمکه بنجر وي یا بنجر نه وي لیکن بارانونه نه کیږي او یا د کروندي الات موجود نه وي نو په دي موږ نو نو کي به خراج واجب نه وي ځکه چه د خراج واجب کیدل د زمکي د نماء سره متعلق دي نه چه د ذات سره پس د خراج واجب کیدو د پاره باران وریدل او د کروندي د الاتو موجود کیدل او د زمکي د بنجر نه کیدو شرط لګول د دي خبري دلیل دي چه د خراج د پاره قدرت مُیسره شرط دي او د زمکي نه وي نو قدرت ممکنه خو صرف په زمکه حاصل ده غرض دا چه د خراج د وجوب د پاره که داسي قدرت میسره شرط دي

"فاذا عطل الارض ولم يزرع" الخ، د لته جواب د یو سوال مقدره پیش کوي سوال دا دي که خراج په قدرت مُیسره سره واجب کیږي نو بیا خو په یو کس خپله خراجي زمکه شاړه پریږدي او کرونده پکي اونکړي نو بیا خو په دي باندي خراج واجب کول نه دي پکار ځکه چه په دي کس باندي د خراج په واجب کیدو کي یسر نشته او حال دا دی چه شریعت په دي کي هم خراج واجبوي ؟ د دي جواب دادی چه د لته تقدیرا قدرت مُیسره موجود دی یعني زمکه قابل د کروندي هم ده او باران هم کیږي او د زمي الات هم موجود دي مګر د دي باوجود کرونده نه کول او زمکه شاړه پریخودل داسي دي لکه چه ده پخپله هلاکه کړي وي او دا یو قسم ظلم دي او د ظلم په صورت کي واجب نه ساقطیږي نو لهذا د دي کس په ذمه به خراج باقي وي ساقط به نه وي بلکه د تقدیري قدرت مُیسره په وجه به خراج واجب وي

"وهذا الخلاف" الخ ، لیکن د دي خبري خیال ساتئ چه د علم تر حده پوري خو د دي مسئلي په بیانولو کي څه حرج نشته مګر په دي باندي به فتوي نشي ورکولي ورنه ظالمان حاکمان به زړه ور شي یعني حقیقتا د عدم قدرت باوجود به دا الزام لګوي چه تاسو خو قدرت لرلو او د قدرت باوجود مو زمکه شاړه کړي ده نو په دي بهانه به ورنه خراج وصولوي او دا خو سراسر ظلم دي پس خلقو لره د افسرانو د ظلم نه د بچ کولو د پاره د تقدیري پیداوار په صورت کي د خراج د واجب کیدو فتوي نشي ورکولي

"بخلاف العشر" الخ، یعني د عشر به حلاف ځکه چه د عشر د واجب کیدو د پاره حقیقةً پیداوار موجود کیدل شرط دي تقدیري پیداوار معتبر نه دي پس کله چه پیداوار حقیقتا موجود شي نو هله به عشر واجب کیږي صرف په تقدیري پیداوار به عشر نه واجب کیږي مګر که د زمکي مالك زمکه شاړه پري نږدي بلکه کرونده اوکړي او بیا دا کرونده د کوم سماویه افت په وجه بالکل برباد شي او د فصل نوم او نښان پاتي نشي نو په دي صورت کي به د زمکي د مالك نه خراج ساقطیږي ځکه چه خراج د قدرت مُیسره سره واجب شوي دي اوس که اسماني افت فصل لره د هلاکولو باوجود خراج واجب کړي شي نو دا به د زمکي په مالکانو تاوان وي او یسر به په عسر بدل شي او دا د شریعت د منشاء خلاف دي

****

بِخِلَافِ الأُولٰى حَتّٰى لَا يَسْقُطُ الحج وصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ بيان للمكنة بطريق المقابلة يَعْنِي اِنَّ بَقَاءُ الْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِبَقَاءِ الْوَاجِبِ لِاَنَّهُ شَرْطٌ مَحْضٌ لَا يُشْتَرَطُ بَقَاؤُهُ كَالشُّهُوْدِ فِي بَابِ النِّكَاحِ فَاِذَا زَالَتِ الْقُدْرَةُ الْمُمْكِنَةُ يَبْقَى الْوَاجِبُ وَلِهٰذَا يَبْقَى الْحَجُّ وصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ لِاَنَّ الْحَجَّ يَثْبُتُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ لِاَنَّ الزَّادَ الْقَلِيْلَ والرَّاحِلَةَ الْوَاحِدَةَ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْمَرْءُ مِنْ اَدَاءِ الْحَجِّ وَاَمَّا الْيُسْرُ فَاِنَّمَا يَقَعُ بِخَدَمٍ ومَرَاكِبَ كَثِيْرَةٍ وَاَعْوَانٍ مُخْتَلِفَةٍ ومَالٍ كَثِيْرٍ فَاِذَا فَاتَتِ الْقُدْرَةُ يَبْقَى الْحَجُّ عَلٰى حَالِهِ ويَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي حَقِّ الْاِثْمِ وَالْاِيْصَاءِ وَكَذَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ يَثْبُتُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيْهَا حَوَلَانُ الْحَوْلِ وَالنَّمَاءِ بَلْ لَوْ هَلَكَ النِّصَابُ فِي يَوْمِ الْعِيْدِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ فَاِذَا فَاتَ هٰذَا النِّصَابُ يَبْقٰى عَلَيْهِ الْوَاجِبُ بِحَالِهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ كُلُّ مَنْ يَمْلِكُ قُوْتًا فَاضِلًا عَنْ يَوْمِهِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَلَا يُشْتَرَطُ مِلْكُ النِّصَابِ قُلْنَا يَلْزَمُ فِي هٰذَا قَلْبُ الْمَوْضُوْعِ بِاَنَّهُ يُعْطِي الْيَوْمَ الصَّدَقَةَ ثُمَّ يَسْأَلُ مِنْهُ غَدًا عَيْنَ تِلْكَ الصَّدَقَةِ.

ترجمه ...په خلاف دقسم اول تردي چه دمال ادا كيدو په صورت كي به حج او صدقة الفطر نه ساقطيږي، دا دتقابل په طور دقدرت ممكنه بيان دي يعني دقدرت ممكنه بقا دواجب دبقاء دپاره شرط نه دي ځكه چه قدرت ممكنه صرف يو شرط دي دبقاء شرط نه دي لكه چه دنكاح په باب كي دګواهانو كيدل پس هر كله چه قدرت ممكنه زائل شي نو واجب به باقي وي په دي وجه حج او صدقة الفطر دمال ضايع كيدو باوجود باقي پاتي كيږي ځكه چه حج دقدرت ممكنه ثابتيږي ځكه چه لږه شان توخه او يوه سورلۍ ادني قدرت دي دكوم په ذريعه چه انسان دحج په ادا كولو قادريږي باقي پاتي شو يوسر نو دا خو په ډيرو خادمانو، ډيرو سورلو، ډيرو مددګارانو، او په ډير مال واقع كيږي پس هر كله چه قدرت ممكنه فوت شي نو حج به پخپل حال باقي پاتي شي او دحج باقي پاتي كيدل به دګنهګاريدو او وصيت كونكو په صورت كي ظاهريږي دارنګي صدقة الفطر په قدرت ممكنه ثابتيږي ايا تاسو نه ګورئ چه په دي كي حولان حول او دمال زياتيدل شرط نه دي پس كچرته داختر په ورځ نصاب هلاك شي نو په ده باندي به صدقة الفطر واجب وي پس هر كله چه دا نصاب هلاك شي نو واجب به په ده باندي پخپل حال باقي وي، دامام شافعي په نزد كه څوك يوه ورځ دخوراك نه دزيات مال مالك وي په هغه باندي صدقة الفطر واجب دي دنصاب مالك كيدل ورله شرط نه دي مونږ په جواب كي وايو چه په دي صورت كي قلب دموضوع راځي ځكه چه نن به صدقه وركړي بعينه سبا به ورنه دغه غواړي

تشريح "بخلاف الاولي" الخ، چونكه دكومو واجباتو دوجوب دپاره چه قدرت مُيسره شرط دي دهغه واجباتو دباقي پاتي كيدو دپاره دقدرت مُيسره باقي پاتي كيدل ضروري دي ليكن هغه

واجبات دکومو دوجوب دپاره چه قدرت ممکنه شرط دي دهغې دباقي پاتې کيدو دپاره دقدرت ممکنه دوام ضروري نه دي پس په سابقه عبارت کي دهغه واقعاتو بيان وو دکومو دپاره چه قدرت مُيسره شرط وو او په دي عبارت کي په طور دتقابل او په تقابل باندي دقول دتفريع دهغه واجباتو بيان دي دکومو دپاره چه قدرت ممکنه شرط دي ددي حاصل دادی چه دواجب دبقاء دپاره دقدرت مُيسره بقاء خو شرط ده ليکن دواجب دبقاء دپاره دقدرت ممکنه بقاء شرط نه ده يعني هر واجب چه دقدرت ممکنه سره واجب شوي وي دهغه دبقاء دپاره دقدرت ممکنه بقاء ضروري نه ده بلکه دقدرت ممکنه دفوت کيدو باوجود واجب باقي پاتي کيږي.

"لانه شرط محض" الخ، ددي دليل دادی چه قدرت ممکنه په ايجاب دفعل قادر کيدو دپاره صرف يو شرط دي او په دي کي دعلت معني هرګز نشته او کوم څيز چه دکوم فعل دموجود کيدو دپاره شرط دهغه دپاره دا ضروري نه ده چه دغه څيز دي ددي فعل دبقاء دپاره هم شرط وي مثلاً وجود دګواهانو خو دنکاح دانعقاد دپاره شرط دي ليکن دنکاح دبقاء دپاره وجود دګواهانو شرط نه دي بلکه د ګواهانو دمرګ نه پس هم نکاح باقي پاتي وي، بهر حال قدرت ممکنه چونکه فعل لره دموجود کيدلو دپاره يو شرط دي او په دي کي دعلت معني بالکل نه وي نو دفعل دبقاء دپاره دقدرت باقي پاتي کيدل شرط نشو په خلاف دقدرت مُيسره خکه چه قدرت مُيسره دفعل دايجاب دپاره محض شرط نه دي بلکه په دي کي دعلت معني هم موجود ده خکه چه دقدرت مُيسره په وجه چه کوم څيز واجب شي هغه ديسر سره واجب وي او يسر چونکه بغير دقدرت مُيسره نه متصور کيدي نشي نو په دي وجه کوم څيز چه په قدرت مُيسره سره واجب شوي وو دهغه دبقاء دپاره به په قدرت مُيسره باقي پاتي کيدل هم شرط وي او دا خکه لکه څرنګه چه معلول پخپل وجود کي علت ته محتاج وي دارنګي پخپله بقاء کي علت ته هم محتاج وي لکه چه ورځ پخپل وجود کي څرنګه طلوع دشمس ته محتاج ده دارنګي پخپله بقاء کي هم طلوع دشمس ته محتاج ده لهذا دا ثابته شوه چه دواجب دبقاء دپاره دقدرت ميسره بقاء شرط ده ليکن دواجب دبقاء دپاره چونکه دقدرت ممکنه بقاء شرط نه ده نو په دي وجه چه کله قدرت ممکنه فوت کيږي نو واجب به علي حاله باقي وي

"ولهذا يبقي" الخ، چنانچه که دنصاب مالک کيدو نه پس داختر په ورځ دچا مال ضايع شي نو صدقة الفطر به علي حاله واجب وي او که په زاد او سورلۍ دقادر کيدو نه پس مال هلاک شي نو دحج وجوب به باقي وي خکه چه په قدرت ممکنه سره واجب شوي دي خکه چه دحج دوجوب دپاره دباري تعالي دقول "ولله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا" په وجه نفس استطاعت شرط دي او دکعبي نه دلري اوسيدونکي دپاره په زاد او سورلۍ نفس استطاعت حاصليږي که چه لره شان توخه او يوه سورلۍ ادني قدرت دي دکومي په ذريعه چه انسان په حج ادا کولو [illegible]ږي.

يعني لږه شان توخه او يوه سورلۍ دحج دپاره قدرت ممکنه ده پاتي شو قدرت ميسره نو هغه خو په ډيرو خادمانو او ډيرو سورلو او ډير مددګارانو او ډير مال سره حاصليږي ليکن دا څيزونه شرط نه

دې عرض دا چه دحج دوجوب ادا دپاره قدرت ممکنه شرط ده پس هر
شي نو حج به دده نه نه ساقطيږي بلکه ددي وجوب به علي حاله باقي و
"ويظهر ذلك" الخ، او ددې دبقاء ثمره به په هغه وخت کي ظاهريږي چ
دخپل خان دطرفه دحج بدل کولو وصيت اوکړي او يا به دوصيت نه کول
پس دقدرت ممکنه دفوت کيدو نه پس به اخري وخت کي دحج بدل د
دوصيت دنه کولو په صورت کي ګنهګاريدل ددي خبري دليل دي چه
نه پس دحج وجوب پخپل حال باقي وي او دحج دبقاء دپاره دقدرت مم

"وکذا صدقة الفطر" الخ، دارنګي دصدقة الفطر وجوب هم په قدر
دصدقة الفطر دواجب کيدو دپاره محض دنصاب په مقدار دمال مالك
نه حولان حول شرط دي او نه دمال نامي کيدل شرط دي پس دصدقة
حول او دمال دنماء نه شرط کيدل ددي خبري دليل دي چه دصدقة الفط
ميسره شرط نه دي بلکه قدرت ممکنه شرط دي او دقدرت ممکنه بقا
شرط نه ده نو په دي وجه داختر په ورځ دصبح صادق نه پس دمال د
صدقة الفطر نه ساقطيږي بلکه علي حاله به باقي وي او په ده باندي
پوري که يو کس بغير ددي داداکولو نه مړ شي نو ګنهګار به وي

"وعِنْدَ الشَّافِعِيُّ" الخ، دصدقة الفطر دوجوب باره کي امام شافعي فره
دخوراك نه دزيات خوراك مالك وي نو په هغه باندي به هم صدقة الفط
اختر دورځي دضروري اخراجاتو نه اضافي دنيم صاع غنمو يا يو صاع
باندي به هم دشوافعو په نزد صدقة الفطر واجب وي يعني دامام شا
کيدل ضروري نه دي.

"قلنا " الخ. زمونږ دطرفه شوافعو ته جواب دادی چه بيا خو په دي
لازميږي او هغه داسي هر کله چه داختر په ورځ نيم صاع غنمو نه اض
داختر په دويمه ورځ به دا کس پخپله محتاج وي او بعينه هم دغه صدق
کومه چه يي ورته پرون ورکړي وه او حال دادی چه دا کار جائز نه دي خ
کولو نه خپل ضرورت ختمول بهتر دي په نسبت ددي چه څوك ديو فقير -

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ حُسْنِ الْمَامُوْرِبِهِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ جَوَازِهِ مناسبة
صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهِ اِذَا اتيٰ به قَالَ بعض المتكلمين لا، يَعْنِيْ اِخْتَلَفُوْا فِ

وَبَقِيَّةِ الشَّرَائِطِ وَالْاَرْكَانِ فَهَلْ يَجُوْزُ لَنَا اَنْ نَحْكُمَ بِمُجَرَّدِ اِتْيَانِهٖ بِالْجَوَازِ وَنَتَوَقَّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَظْهَرَ دَلِيْلٌ خَارِجِيٌّ يَدُلُّ عَلٰى طَهَارَةِ الْمَاءِ وَسَائِرِ الشَّرَائِطِ فَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ لَا نَحْكُمُ بِهٖ حَتّٰى نَعْلَمَ مِنْ خَارِجٍ اَنَّهٗ مُسْتَجْمِعٌ لِلشَّرَائِطِ وَالْاَرْكَانِ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ مِنْ اَفْعَالِهٖ مَعَ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ الْمُؤَدّٰى اِذَا اَدَّاهُ فَيَقْضِيْ مِنْ قَابِلٍ.

ترجمه بيا چه هر كله مصنف د مامور به د حسن د ذكر كولو نه فارغ شو نو د مناسبت او جامعيت په لحاظ سره يې د مامور به د جواز بيان شروع كړو فرمائي چه د مامور به د جواز صفت به هله ثابتيږي كله چه په دې مكلف عمل اوكړي. بعضي متكلمين وائي نه يعني په دې باره كې د علماؤ اختلاف دې چه كله يو مكلف مامور به سره د شرائطو او اركانو ادا كړي نو ايا زمونږ د پاره دا جائز ده چه صرف د مامور به په ادا كولو سره د جواز حكم اوكړو او كه په دې كې توقف اوكړو؟ تردې چه بو داسې خارجي دليل ښكاره شي كوم چه داوبو په طهارت او په تمامو شرائطو دلالت اوكړي پس د بعضي متكلمينو قول دې چه مونږ به دا حكم نه كوو تردې چه مونږ ته دا معلومه نه شي چه كوم بېرې د وقوف نه مخكې جماع كولو سره حج فاسد كړي نو هغه شرعا د حج په افعالو پوره كولو مامور دې باوجود د دې چه مؤدى جائز نه ده كله چه مكلف دې لره ادا كړي نو په راتلونكي كال به د دې قضا راوړي.

تشريح......شارح وايي چې دلته د مامور به د حسن د بيان نه پس د دې د جواز بيان شوى دى حاصل د كلام دادى چې د مامور به د ادا كولو نه پس به د مامور به د پاره جواز ثابتيږي ، او كه نه د جواز نه مراد د مكلف د ذمې نه ساقط كيدل دي، يعني مكلف يعني مكلف كه مامور به ادا كړه نو د ده د ذمې نه به ساقط شي او كه نه ، په دې باره كې د بعضي متكلمينو او معتزليانو قول دادى چې صرف د مامور به په ادا كولو د جواز حكم نشي لګيدلى تردې چې دا معلومه نشي چې د مامور به دلته پوره شرائط او اركان موجود دي لهذا كه دلته د ما مور به د پوره شرطونو او اركانو موجودګي ومونډلي شوه نو د دې د پاره به د جواز حكم ثابت شي. مثلا كه يوكس د وقوف عرفات نه مخكې په جماع كولو حج فاسد كړي نو داسې كس شرعا د دې خبري مامور دې چې حج افعال به ادا كوي او حال دادى كه د دې حج پوره افعال ادا كړي شي نو بيا هم د دې باوجود دا حج قابل قبول نه . بلكه په راتلونكي كال به يې قضا راوړي ، د دينه دا معلومه شوه چې صرف د مامور به په ادا كولو باندې جواز نه ثابتيږي بلكه د جواز د ثبوت د پاره د شرائطو او اركانو په موجوديت باندې د خارجي دليل وجود ضروري دى

****

وَالصَّحِيْحُ عَنِ الْفُقَهَاءِ اَنَّهٗ يَثْبُتُ بِهٖ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَانْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ اَيِ الْمَذْهَبُ الصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّهٗ تَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ اِيْجَادِ الْفِعْلِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَهُوَ حُصُوْلُ الْاِمْتِثَالِ عَلٰى مَا كُلِّفَ بِهٖ وَاِلَّا

يَلْزَمُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ ثُمَّ إِذَا ظَهَرَ الْفَسَادُ بِدَلِيلٍ مُسْتَقِلٍّ بَعْدَهُ يُعِيدُهُ وَأَمَّا الْحَجُّ فَقَدْ أَدَّاهُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَفَرَغَ عَنْهُ وَالْأَمْرُ بِحَجٍّ صَحِيحٍ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ بِأَمْرٍ مُبْتَدَاءٍ وَعِنْدَ أَبِي بَكْرٍ الرَّازِيِّ لَا يَثْبُتُ بِمُطْلَقِ الْأَمْرِ انْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ لِأَنَّ عَصْرَ يَوْمِهِ مَأْمُورٌ بِالْأَدَاءِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا وَالطَّوَافُ مُحْدِثًا مَأْمُورٌ بِهِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا قُلْنَا ذٰلِكَ الْكَرَاهَةُ لَيْسَ فِي نَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ بَلْ لِمَعْنًى خَارِجٍ وَهُوَ التَّشَبُّهُ بِعَبَدَةِ الشَّمْسِ وَكَوْنُ الطَّائِفِ مُحْدِثًا وَمِثْلُ هٰذَا غَيْرُ مُضِرٍّ.

ترجمه ... او دفقهاؤ په نزد صحيح خبره داده چه دمامور به د ادا کولو دپاره صفت دجواز ثابتيږي او کراهت منتفي کيږي يعني زمونږ په نزد صحيح مذهب دادی چه صرف دفعل به ايجاب دمامور به دپاره جواز ثابتيږي او دهغي متعلق دتعميل دحکم حصول دي په کوم چه دي مکلف ګرځيدلي دي او که داسي نشي نو تکليف دمالايطاق به لازم شي بيا چه هر کله ددينه پس په مستقل دليل فساد ظاهر شي نو ددي اعاده به کوي پاتي شو حج نو دا خو يي داحرام سره ادا کړو او ددينه فارغ شو او په راتلونکي کال دصحيح حج حکم يو ابتدائي امر دي او دابوبکر رازي په نزد په مطلق امر سره دکراهت انتفاء نه ثابتيږي ځکه چه دنن مازيګر مونځ مامور بالاداء دي باوجود ددينه چه شرعا مکروه دي او بغير د اودس نه طهارت کول مامور به دي سره ددينه چه شرعا مکروه دي مګر مونږ وايو چه دا کراهت په نفس مامور به کي نشته بلکه دا په يو خارجي سبب کي دي او هغه دنمر دعبادت کونکو سره مشابهت دي او دطواف کونکي بي ادسه کيدل دي او داسي قسمه فعل نقصان نه لري

تشريح "والصحيح عندالفقهاء" الخ، په مذکوره مسئله کي دفقهاؤ صحيح مذهب دادی چه دمحض مامور به په ادا کولو دمامور به جواز ثابتيږي او کراهت منتفي کيږي.

"وهو حصول" الخ، شارح دجواز معني بيانوي چه دلته دجواز معني سقوط دقضاء نه دي بلکه تعميل دحکم دي، ددي مطلب دادی چه دمامور به دموجودولو او ادا کولو نه پس دا اووئيلي شي چه دمکلف دطرف نه دحکم تعميل شوي دي او کراهت هم منتفي شوي دي

"والا يلزم" الخ، ددي دليل دادی چه دمامور به د ادا کولو نه پس که دحکم تعميل اومونډلي شي نو تکليف دمالايطاق لازميږي مګر دفعل مامور به د ادا کولو نه پس چه کله په مستقل دليل فساد ظاهريږي نو مکلف ته به ددي داعادي حکم کولي شي

فائده محشي دنور الانوار وائي که دجواز معني تعميل دحکم وي نو بيا خو په دي کي دهيڅ اختلاف نشته بلکه دهر چا په نزد د مامور به د ادا کولو نه پس دمامور به دپاره صفت دجواز په معني دتعميل دحکم ثابتيږي اختلاف خو په هغه جواز کي دي کوم جواز چه دقضاء دسقوط په

معنی دي يعني دمامور به د ادا کولو نه پس به مامور به جائز وي يا به نه وي او قضاء به يې ساقطه وي يا به نه وي نو دبعضي متکلمينو مذهب دادی چه دمحض مامور به په ادا کولو سره دمکلف نه قضاء نه ساقطيږي او دصحيح مذهب مطابق قضاء ساقطيږي

"واما الحج" الخ، پاتي شو دليل چه کله محرم دوقوف عرفه نه مخکې به جماع کولو حيل حج فاسد کړو او شريعت ده ته په همدي احرام کي دحج پوره کولو حکم اوکړو ليکن دحج ادا کولو نه پس هم مامور به يعني ادا کړي شوي حج نه جائز کيږي يعني قضاء يې نه ساقطيږي بلکه ددي قضاء به ضروري وي لهذا معلومه شوه چه دمامور به د ادا کولو باوجود هم د مامور به ديره جواز نه ثابتيږي ددي جواب دادی چه کله ده په هغه احرام کي حج او کړو په کوم کي چه ورته د ادا کولو حکم شوي دي نو دا کس ددي مامور به نه فارغ شو او ذمه يې بري شوه او ده ته به په راتلونکي کال کي بصحيح حج کولو حکم ديو مستقل امر په ذريعه کولي شي ګويا کي چه دا حج دتير شوي کال دحج قضاء نه ده بلکه دا په مستقل امر سره فرض کړي شوي دي

"وعند ابي بکر" الخ، دلته شارح دماتن دعبارت "وقضاء الكراهة" وضاحت کوي حاصل يې دادی ابوبکر رازي وائي چه په امر مطلق سره دمامور به نه دکراهت انتفاء نه کيږي يعني که شريعت مطلق دکوم کار امر اوکړي نو ددينه دا نه لازميږي چه دمامور به د ادا کولو نه پس دمامور به نه کراهت منتفي کيږي بلکه مونږ وينو چه کراهت بيا هم باقي وي مثلا دنمر پريوتو وخت کي دهغه ورځي دمازيګر دمونځ ادا کولو امر شوي دي ليکن ددي باوجود که دا مونځ په همدي ورځ دنمر پريوتو وخت کي ادا کړي شي نو شرعا به مکروه وي ددينه معلومه شوه چه دمطلق امر په وجه دمامور به نه کراهت نه منتفي کيږي

"والطواف محدثا" الخ، دارنګي دبي اودسۍ په حالت کي طواف کول مامور به ده او حال دادی چه دا شرعا مکروه دي نو ددي دواړو مثالونو نه معلومه شوه چه شريعت که مطلقا دکوم کار امر اوکړي نو ددينه دا نه لازميږي چه دمامور به په محض ادا کولو سره ددينه کراهت مونتفي شو

"قلنا ذلك" الخ، زمونږ دطرفه جواب دادی چه په دي دواړو مثالونو کي کراهت په نفس مامور به او ذات دمامور به کي نه دي بلکه ديو خارجي سبب په وجه په دوئ کي کراهت پيدا شوي دي او هغه خارجي سبب دادی چه دنمر پريوتو وخت کي دمازيګر مونځ کونکي دنمر پرستو سره مشابه کيږي پس ددي مشابهت په وجه دمازيګر مونځ مکروه شي ورنه په نفس صلوة کي کراهت موجود نه دي او دارنګي په حالت دحدث کي په طواف کي دطواف کونکي دبي اودسه کيدو په وجه کراهت پيدا کيږي ځکه چه په بې اودسۍ کي دالله نوم اخستل. مسجد ته داخليدل. او دالله دکور نه چاپيره چکر لګول يو بد ګڼرلي شوي کار دي پس په دي وجه په دي کي کراهت پيدا شوي دي ورنه په نفس طواف کي کراهت نشته غرض دا چه ددي خارجي وجوهاتو په بنا په مامور به کي کراهت پيدا شوي